Die

Humanität als Religion,

in

Vorträgen,

gehalten in der Loge zu Luxemburg,

von

Dr. Samuel Hirsch.

Trier,
bei C. Troschel.

1854.

Luxemburg. — Druck von M. Behrens Sohn.

Vorwort.

Diese Vorträge werden auf den Wunsch der Hörer derselben und mit Erlaubniß der Loge veröffentlicht. Was dem Verfasser bei deren Ausarbeitung vorschwebte, war, den Gedanken nach Kräften durchzuführen: Die Philosophie, das heißt, die heutige Weltbildung, ist weit davon entfernt, irreligiös sein zu müssen. Im Gegentheil, je tiefer sie gefaßt wird, je mehr man sich deren Resultate wirklich aneignet, um so nothwendiger wird man auch zur Religion zurückgeführt.

Die Religion ist Anthropologie, ist die Lehre vom innersten Wesen des Menschen und der Menschheit. Dieses Wort Feuerbach's ist ein wahres Wort; aber richtig verstanden — und falsch verstanden wird es eine leere Phrase — führt es nicht über die Religion hinaus, sondern gerade erst recht in dieselbe ein. Wenn die Religion Anthropologie ist, so ist sie nichts Zufälliges, nichts Gemachtes, nichts Erfundenes, nichts, was auch nicht hätte sein können, sondern sie ist alsdann dem menschlichen Leben wesentlich, nothwendig, innerlich; sie ist alsdann ewig wie die Menschheit selbst. Auf die Religion verzichten, heißt alsdann verzichten Mensch zu sein.

Vom anthropologischen Standpunkte aus müssen dann auch die Verschiedenheiten der Religionen, in dem worin sie verschieden sind, begreiflich werden. Die Menschheit ist niemals fertig; sie ist immer in der Arbeit begriffen, sich selbst, d. h. ihr wahres Wesen tiefer und tiefer zu fassen,

also sich historisch zu entwickeln. Diese historische Entwickelung enthält den Schlüssel zu all den Verschiedenheiten, die sich historisch geltend gemacht haben.

Das Resultat ist die Religion der Neuzeit, der Toleranz, nicht aus Indifferentismus sondern aus Religion, der Humanität, der Menschlichkeit, der wahren, praktischen, werkthätigen und glaubensinnigen Liebe, d. h. die Religion der Anthropologie, eine Religion, worin alle wahrhaft Gebildeten übereinstimmen, wenn sie auch äußerlich sich zu verschiedenen Kirchen, d. h. zu verschiedenen Formen, zu verschiedenen sinnbildlichen Äußerungen des religiösen Lebens, bekennen. Nur die Verblendung kann diese Verschiedenheit so sehr betonen, daß darüber das Gemeinsame in den Hintergrund tritt, während doch gerade das Gemeinsame die Hauptsache ist und von jeher innerhalb der Kirchen selbst unwillkührlich als die Hauptsache gelehrt wurde. Ob ich die Liebe christlich oder jüdisch nenne, sie bildet doch in beiden Religionen den Mittelpunkt des ganzen Systems. Ja, das Judenthum stehet noch im Vortheil. Denn, wie unser Werk unwiderleglich nachweist, in ihm, sowohl im biblischen, als auch im talmudischen, noch mehr in dem Judenthume, das in der Brust der heutigen Juden lebt, ist die Liebe keine blos jüdische, sondern sie ist die Liebe schlechthin.

Das nöthigt mich zu einigen Bemerkungen in Beziehung zu einer in der maurischen Welt vor wenigen Jahren gestellten und dann nicht gelösten, sondern — um es ehrlich zu sagen — vertuschten Frage. Wir fassen diese Frage absichtlich nicht in die Form: Sollen die preußischen Logen, die christliche sein und christliche bleiben wollen, Juden zu ihren Arbeiten und zu ihrem Logenverband zulassen? son-

dern in die: Vorausgesetzt, daß Wahrheit Wahrheit bleibt, und früher oder später den Sieg erringt; und vorausgesetzt, daß das Maurerthum eine Institution ist, die vor Allem sich bestrebt, der Wahrheit die Ehre zu lassen und sie ihr auch zu geben: Können alsdann die sich meldenden Juden aus dem Grunde zurückgewiesen werden, weil sie Juden sind?

Der Verfasser der Brochüre: „Zur Beurtheilung „der Hengstenberg'schen Schrift: Die Frei„maurerei und das evangelische Pfarramt. „Von einem Freimaurer, mit Zustimmung „seiner Bundesbehörde, Berlin 1854, bei E. S. „Mittler und Sohn", gehet auf diese Frage des Breiten ein. Die Christlichkeit des preußischen Maurerthums soll dadurch bewiesen werden, daß erstens kein Jude Aufnahme findet. Daß zweitens nur bei fremden, nicht preußischen Maurern, das Judenthum, aber in sehr beschränktem Maße, wohl um die äußere Verbindung und Gemeinschaft mit den andern Systemen aufrecht zu erhalten, übersehen wird; es ist solchen, „aber in sehr beschränktem Maße, der Besuch gestattet". Daß endlich den in Preußen wohnenden Juden, wenn sie auch anderswo Freimaurer geworden sind, weder die Mitgliedschaft, noch selbst der Besuch einer preußischen Loge gestattet ist.

Gestützt wird diese Maxime durch den Satz: „die Huma„nität findet ihre möglichste Vollendung, ihre Verklärung „nur im Christenthume".

Zugegeben wird, daß es „das christliche Leben ist, „worauf es der Freimaurerei ankommt", aber „hervor„gegangen aus dem christlichen Glauben, der eben deßhalb „vorausgesetzt und gefordert wird. Darum stellt die Frei-

„maurerei kein Glaubensbekenntniß auf und fordert von
„dem Einzelnen keins, sondern überläßt ihm die innere
„Auffassung und das äußere Bekenntniß seines Glaubens,
„immer vorausgesetzt, daß es ein christlicher Glaube ist,
„von dem vor der Aufnahme die Ueberzeugung gewonnen
„werden muß. Die Freimaurerei erkennt die Wichtigkeit
„der christlichen Dogmatik an, aber sie hält dafür, daß
„derselben ein anderes Feld ihrer Thätigkeit und Wirk-
„samkeit angewiesen und daß sie nicht der Boden sei, wo
„dieselbe gepflegt werden kann. In ihr selbst ruht und
„schweigt die Dogmatik und die Politik. In ihren Versamm-
„lungen, in ihrer Wirksamkeit befaßt sie sich damit nicht."

„Die Freimaurerei hat es mit der praktischen Auffassung
„und Uebung des Christenthums allein zu thun, und über-
„läßt die Lehre und das Bekenntniß der Kirche. Das
„Mittel und die Kraft ihres Wirkens findet sie in der
„Liebe. Diese ist ihr des Gesetzes Erfüllung, ohne die ja
„selbst der Glaube, nach dem Ausspruche des Apostels,
„nichts wäre. Da aber Liebe und Glaube auf das Innigste
„mit einander verbunden sind, so darf wohl angenommen
„werden, daß es in ihr auch nicht an dem Glauben fehle,
„der in der Liebe wirksam und thätig ist. Die Erweisungen
„der Liebe können nicht sein ohne ihre Sonne, ohne ihre
„Wurzel, den Glauben. (Siehe den Abschnitt VII jener
„Schrift)."

Es gebührt dem Verfasser unsere volle Anerkennung
dafür, daß er die Frage auf ihren letzten Ausdruck gebracht
hat. Offenbar, wenn das preußische Freimaurerthum in
dem Sinne ein christliches sein wollte, daß es auf einem
bestimmten, christlichen Dogma beruhete, etwa
auf dem von der Erbsünde, oder auf einem von dessen

Consequenzen — (s. Seite 231 u. ff.) dann wäre die Frage gar nicht gestellt worden. Die Juden, so lange sie sich nicht von der Wahrheit dieses Grunddogma's überzeugt fühlen, würden so wenig Zutritt zu diesen dogmatisch christlichen Logen gewünscht haben, als sie wünschen zu einer christlichen Kirche zu gehören, mit deren Grunddogmen sie sich nicht einverstanden wissen.

Allein das preußische Freimaurerthum hütet sich wohl, sich für ein dogmatisch christliches zu erklären, wohl wissend, daß es sich sofort theilen müßte in ein katholisch christliches und in ein evangelisch christliches, und dieses dann wieder in ein lutherisches, reformirtes, unionistisches, bis zur individuellsten Zersplitterung hinab; d. h. wohl wissend, daß dann nicht nur kein Maurerbund, sondern nicht einmal ein Logenbund, nicht einmal ein Bund einer einzelnen Loge möglich wäre. Die Loge existirt zuversichtlich auch in Preußen nicht, deren Mitglieder in allen Punkten des Dogma's einerlei Meinung sind.

„Dem neu Eintretenden, sagt der Verfasser weiter, „wird sogleich das Wort Gottes, die göttliche Offenbarung „als die einzige und feste Grundlage dargestellt, auf der „die Freimaurerei ruhet. Das Wort Gottes liegt bei jeder „Versammlung aufgeschlagen vor Aller Augen, und zwar „aufgeschlagen, nicht bei einer Stelle, aus der künstlich „ein vaguer Deïsmus hergeleitet werden könnte, sondern „an einer Stelle, die auch für den Strenggläubigsten den „Glauben an den Sohn Gottes, den Erlöser der Menschen, „das Licht der Welt, predigt."

Auch dieses Argument ist bekanntlich geltend gemacht worden. Man sagte: Wir verpflichten den Aufzunehmenden auf die ganze Bibel, auf's Neue- und auf's Alte-Testament.

Wie können wir den Juden aufnehmen, ohne unser Ritual zu ändern?

Aber, in welchem Sinne verpflichtet das preußische Maurerthum die Aufzunehmenden auf die ganze Bibel? Etwa in einem dogmatischen? Verlangt man eine bestimmte dogmatisch anerkannte Ansicht über die h. Schrift, über Inspiration, über Wunder und dergleichen? Nein, denn sonst wäre es bald um die Logen geschehen! Unser Verfasser sagt daher auch blos, die Stelle, welche „den Glauben an den Sohn Gottes predigt"; er hütet sich aber das Wort „eingeboren" einzuschalten, fühlend, daß das ins Dogma, wo die Einstimmigkeit aufgehört hat, hinüber spielen hieße.

Bei der Verpflichtung auf die Bibel ist also auch nur die Bibel im Allgemeinen gemeint. Die Loge überläßt es jedem Aufzunehmenden, was er von der vorhandenen Bibel als *seine Bibel*, als für ihn gültiges Wort Gottes ansehen will. Der Jude, der Maurer werden will, kann also, gerade so wie der Nichtjude, sich auf die ganze Bibel verpflichten lassen *).

Es bleibt daher nur eins, wie der Verfasser es auf den einzig richtigen Ausdruck zurückführt: Die preußischen Logen wollen nicht nur in dem Sinne christliche sein, weil alles Humane auf den Namen christlich mit Recht Anspruch

*) Es ist eben ein unbegreifliches Vorurtheil der Christen, daß sie meinen, der Jude müsse durchaus vom neuen Testamente geringschätzig denken, oder aufhören, Jude zu sein. Nein, der gebildete und unterrichtete Jude — und nur solche können ja Anspruch machen, Maurer zu werden, — erkennt die humanen Wahrheiten des neuen Testaments um so bereitwilliger als Wahrheiten an, als sie dieselben sind, die im alten Testamente gelehrt worden, und dieselben, die in dem Herzen eines jeden, an der Brust des biblischen Monotheismus großgezogenen, also eines jeden gebildeten Mannes heutiger Welt wahrhaft leben.

macht, sondern in dem Sinne, daß sie — und das ist wieder ein Dogma — behaupten: „Die Humanität findet „ihre möglichste Vollendung, ihre Verklärung nur im „Christenthume."

Auf dieses „Nur" kommt Alles an. Ist es wahr, daß die verklärte, vollendete Humanität nur im Christenthume möglich ist; ist die jüdische Humanität nicht fähig, so verklärt und vollendet zu sein wie die christliche: dann haben die preußischen Logen, die eine Verbindung zur verklärten und vollendeten Humanität sein wollen, Recht, keinen Juden zuzulassen. Ist aber die verklärte und vollendete Humanität einfach des Gesetzes Erfüllung, einfach das Produkt des biblischen Monotheïsmus: dann bleibt sie allerdings immer noch christlich; denn das Christenthum, das die Liebe predigt, ist gewiß biblisch monotheïstisch; dann ist sie aber eben so jüdisch wie christlich.

Mein Werk zeigt nun, daß die Humanität, die vollendete Humanität, die verklärte Humanität, eben auf dem beruhet, was Juden- und Christenthum gemeinschaftlich ist; daß das Christenthum keinen einzigen, humanen Gedanken besitzt, dessen sich das Judenthum nicht auch rühmen darf; daß das Unterscheidende des Christenthums vom Judenthume nur das Dogma — zunächst das von der Erbsünde, der Wurzel aller andern, — und nicht die Humanität ist.

Ich muß daher dem preußischen Freimaurerthum ernstlich das Dilemma stellen: Entweder nachzuweisen und nicht blos zu behaupten, welches verklärte, vollendete, praktisch Humane das Christenthum besitze, das das Judenthum nicht hat und nicht haben kann; d. h. nachzuweisen, welches vollendete Humane nicht aus dem Gedanken von

dem Einen Vater der Menschheit mit Nothwendigkeit folgt, sondern erst eine Folge des spezifisch christlichen — (spezifisch christlich ist entweder dogmatisch christlich, oder es ist ein leeres Wort) — Glaubens ist. Oder, vermag man das nicht nachzuweisen; muß man zugeben, daß vollendeter Humanismus, wenn auf einem Glauben „als „seiner Sonne und Wurzel" beruhen müssend, im biblisch monotheïstischen Glauben diese hellstrahlende Sonne eben findet: dann muß ich es, der Macht der Wahrheit vertrauend, den preußischen Logen überlassen, ihre Ausschließlichkeit trotz dieser offenkundigen Wahrheit, aufrecht zu erhalten.

Inhalts-Verzeichniß.

Dritter Vortrag. — **Das wahre Prinzip, oder erstes psichologisches Seelengemälde.**

Vierter Vortrag. — **Das falsche Prinzip und seine Geschichte, oder zweites psichologisches Seelengemälde.**

Fünfter Vortrag. — Was ist Gott für die Menschheit?

Sechster Vortrag. — Das symbolische Religionsleben oder der Cultus.

Siebenter Vortrag. — Das wirkliche Religionsleben auf Erden und Jenseits.

Achter Vortrag. — Die geschichtliche Entwickelung des Heidenthums, des Judenthums und des Christenthums.

Achter Vortrag. (Fortsetzung). — **Judenthum und Christenthum.**

Errata.

Seite 14, Zeile 9 v. unten, statt: ohne es beweisen, lies: ohne es zu beweisen.

S. 33, Z. 6 v. unten, lies: Gott in der Natur zu suchen;

S. 39, Z. 18, lies: arbeiten — ein jedes.

S. 113, Z. 8 v. unten, lies: Die Gabe der Prophetie, statt: der Prophetien.

S. 163, Z. 2 v. unten, lies: sein — statt: sei.

S. 190, Z. 18 v. unten, lies: Buddha's — statt: Budha's.

S. 230, Z. 18, lies: sichtbare — statt: sichtbaren.

S. 235, Z. 10 von unten, lies: wie es — statt: wie er.

S. 238, Z. 11, lies: hat und Jesus allein von der Erbsünde frei ist: so ist — statt: hat: und ꝛc.

Erster Vortrag.

Aeußere Veranlassung und vorläufiger Standpunkt.

Inhalt.

Wichtigkeit der Frage. Was hat ihre Behandlung angeregt? Die Toleranz und die Sklaverei in der Geschichte. Die Freiheit und die Intoleranz. Das Freimaurerthum ist die Toleranz. Warum war die Sklaverei dem Alterthum unentbehrlich? Warum ist die Religion der Liebe intolerant? Wie ist das Freimaurerthum fähig für Toleranz zu wirken? Die Menschen, als Individuen, tragen nicht die Schuld an der Sklaverei des Alterthums; auch nicht an der Intoleranz des Christenthums. Welches ist das Prinzip der Aufklärung? Die Toleranz aus Indifferentismus. Die wahre Toleranz.

Der Standpunkt.

Wie bezeichnen die Freimaurer Gott? Und warum diese Bezeichnung? Die Religion der Vernunft.

Was ich heute unternehme, bedarf Ihrer ganzen Nachsicht. Ihre Zeit muß mir theuer sein. Ich bin nicht berechtigt anzunehmen, daß auch nur Einer von Ihnen der Augenblicke zu viel habe, — und doch muß ich, wenn ich die Aufgabe, die ich mir gestellt, durchführen soll, Ihre ganze Aufmerksamkeit während mehrerer Abende in Anspruch nehmen.

Nur wenn die Lösung der Fragen, die zu behandeln ich mir vorgesetzt, Ihnen ebenso wie mir Herzensbedürfniß ist; nur wenn meine Voraussetzung nicht auf einer Täuschung beruht, die Voraus-

setzung nämlich, daß jeder gebildete Mann der heutigen Zeit über diese Fragen nicht mehr oberflächlich hinweggehen kann; daß Jeder durch das Bedürfniß des eigenen Herzens sich gedrungen fühlt, Klarheit in denselben sich zu erwerben, d. h. sie in ihrer Tiefe zu ergründen, nach allen ihren wesentlichen Seiten sie zu beleuchten und sich über dieselben auszusprechen, damit an dem Urtheile der Andern das eigene Urtheil sich berichtige und zu höherer Klarheit sich emporarbeite: nur dann werden Sie mein Beginnen als die Grenzen der mir nöthigen Bescheidenheit nicht übersteigend ansehen.

Warum jetzt erst, warum nicht früher schon diese wichtigen Fragen vorlegen, da mir ja schon so oft vergönnt war, vor Ihnen das Wort zu ergreifen? Sollte dieser Gedanke bei Einem oder dem Andern von Ihnen entstanden sein, so wüßte ich freilich keine andere Antwort zu geben als die gewöhnliche: Das Gute kommt nie zu spät und das nicht Gute immer noch zu frühe. Warum denn jetzt schon? Auf diese zweite Frage bin ich allerdings zu antworten bereit. Meine Vorträge schließen sich eng an den beredten und glänzenden Vortrag an, den wir Alle in unserer jüngsten Sitzung mit so vielem Nutzen aus dem Munde unseres Vorsitzenden vernommen; ja sind durch diesen Vortrag eigentlich erst zum Entstehen angeregt worden.

Das ist ja immer der Charakter des geistigen, des wahren Lebens, des Lebens der Wahrheit in uns. Die Wahrheit ist eines Jeden und daher keines Einzelnen ausschließliches Eigenthum. Der Schatz, welcher die Wahrheit ist, ist einem Jeden anvertraut; nur der ungetreue Knecht verbirgt ihn in die Erde, statt sich wenigstens zu bestreben, ihn nutzbar anzuwenden und neue Schätze mit ihm zu gewinnen (Matth. 25, 14 ff.). Wer eine Wahrheit ausspricht, der säet ein Samenkorn in unser Herz; dort soll es Früchte tragen, hundertfältig, sechzigfältig, dreißigfältig, je nach der Ertragsfähigkeit dieses unseres Herzens (Matthäus 13, 8). Niemand denke daher allzugering von sich selbst. Niemand spreche zu sich: Mein Herz ist ein unfruchtbarer Boden; ich kann die Wahrheit blos empfangen, kaum behalten, wie soll ich neue Wahrheiten aus der empfangenen hervorlocken! Nein, bearbeiten wir nur muthig

und emsig das Feld, in welches die Wahrheit vergraben worden ist, unser Herz, in geistigem Schweiße, mit Redlichkeit und Ausdauer, so wird kein Körnlein Wahrheit in uns verkommen, sondern für uns wenigstens schmackhafte Früchte tragen. Die Wahrheit ist Licht; aber wenn es Nacht, wenn die Sonne unsichtbar wird, so ist es auch bescheidenen und winzigen Lichtern gestattet, hervorzukommen und die Dunkelheit zu erleuchten.

Gestatten Sie mir daher Ihnen vorzulegen, welche Fragen dieser Vortrag in mir angeregt, und wie ich den Versuch wage, diese Fragen mir zu beantworten.

„Im Alterthume", so sagte unser verehrter Vorsitzende, „kannte man nicht Intoleranz." Es wird uns selten berichtet, daß ein Volk das andere, ein Bruder den andern seiner religiösen Ueberzeugung wegen verfolgte. Selbst die Anklage und Verurtheilung eines Sokrates bildet kaum eine Ausnahme. Sokrates wurde ja nicht angeklagt, daß er eine andere Religion als die griechische lehre, sondern daß er lehre, die einheimische Religion verspotten; daß mit seiner Lehre alle vaterländischen Einrichtungen, die so eng mit dem Cultus verbunden waren, zu Grunde gehen müßten. Hatte ja Rom noch zuletzt einen Cultus für alle Götter errichtet, in welchem neben Jupiter, dem Donnerer, auch Abraham und Jesus als Götter verehrt werden sollten!

Aber dafür hatte das Alterthum eine nicht minder unheilvolle Plage für das geistige Gedeihen der Menschheit; sie heißt Sklaverei. Selbst das hochgebildete Griechenland, dieser Lehrer der Humaniora, der Menschlichkeitswissenschaften für alle Zeiten, und in diesem hochgebildeten Griechenland die hochgebildetsten Männer, die Plato, die Aristoteles, wußten von der Sklaverei weiter nichts zu sagen, als daß sie ein nothwendiges Uebel; daß sie nicht in den vergänglichen Verhältnissen, sondern in der menschlichen Natur tief begründet und daher niemals zu beseitigen sei.

„Das Christenthum", sagte unser verehrter Vorsitzende weiter, „ist in seinem Prinzipe der Sklaverei entgegen. Zwar hat es Sklaverei noch lange in seiner Mitte geduldet; auch ist es leider Thatsache, daß heute noch zwei Staaten, von welchen der eine sich vorzüglich christlich orthodox, der andere sich christlich frei

nennt, die Sklaverei zu ihren wesentlichen Institutionen rechnen. Im Prinzipe indeß erkennt das Christenthum jedenfalls an, daß vor Gott nicht gilt nicht Jude und nicht Grieche, nicht Sklave und nicht Freier; vor Gott sind alle Menschen Brüder.

Aber welche blutigen Thränen hat diese Brüderlichkeit der Menschheit nicht schon ausgepreßt und entlockt sie ihr heute noch! Von dem gelben Lappen an, den der Jude tragen mußte, damit er jedem Verhöhnungsgelüste sofort kenntlich sei, und dem alten Weibe, das ihn noch vor sechzig Jahren, auch in unserm Luxemburg, zu begleiten hatte, so lange er im Weichbilde der Stadt zu weilen wagte, bis zu Spaniens Auto-da-fées, wo, um die Seelen zu retten, der Leib von Tausenden, von Vätern, Müttern, Greisen und Enkeln zugleich, unter Hymnen auf die gnadenreiche Mutter verbrannt worden: welche herzerschütternde Gräuelscenen! Von dem Kriege über die eine oder die beiden Gestalten des Abendmahls an — — diesem Gedächtnißfeste wahrer Bruderliebe, dieser Aufforderung, dem ähnlich zu leben, Geist und Leib, Wollen und Wirken dessen in sich aufzunehmen, der sein Blut für Alle hingeben wollte; der auch am Kreuze für seine Verfolger betete; der auch am Kreuze rief: „Vater, vergieb ihnen"! Laß sie nicht büßen ob dieser Unthat. „Sie wissen nicht, was sie thun". Belehre sie, aber strafe sie nicht. Laß sie erkennen ihr Unrecht und dann haben sie den alten mich nicht begreifenden und daher mich verfolgenden Menschen aus- und den neuen mich liebenden angezogen — — von diesem Kriege an bis zu jenem andern, der dreißig Jahre lang die herrlichen Gauen unseres gesegneten Vaterlandes im Namen der Religion verheerte, und an dessen Folgen dasselbe heute noch, obgleich zweihundert Jahre seitdem verflossen sind, darniederliegt und einheitsbedürftig es doch nie wieder zur Einheit hat bringen können: welche Verkennung aller wahren Religion!

Von der innern Uneinigkeit und dem Zwiespalte an, den Männer, die heilig genannt sein wollen, heute noch als schleichendes Gift unserm Familienleben einzuträufeln suchen und welche die Gattin entfremden dem Gatten, den Vater kummervoll auf die Grundsätze hinblicken lassen, in denen er seine Kinder erzogen sieht und welchen er, des Hausfriedens wegen und um doch irgend-

wo einen Ort zu finden, wo das müde Haupt ausruhen könne, nicht entgegenzutreten wagt, bis zu jener in sich geschlossenen Parthei, die heute überall und mit allen Mitteln das Haupt wieder erhebt, überall gegen die Errungenschaften von 1789, welche doch auch ihre Blutzeugen zu Tausenden zählen, ankämpft und das, ich möchte fast sagen, mit Siegesgewißheit — wie schlaff und müde erscheint da unsere Gegenwart! — welch' düsteres Gemälde!

Rom und Rom allein König, nicht blos in Zion, sondern über die ganze Erde und nicht blos über die Erde, sondern über jedes Herz und über jede Regung eines jeden Herzens, denn Rom ist Gott! so das Feldgeschrei der Einen!

Wenn nicht Rom, so doch Christus und zwar nicht der Christus, der sanftmüthig und von Herzen demüthig, dessen Joch sanft, dessen Last leicht ist (Matth. 11, 29 u. 30), sondern ein sich eingebildeter, dem Hochmuthe genügender, die Hartherzigkeit befriedigender; ein Christus, der nur von einer kleinen Zahl sich Auserwählte nennender angebetet werden kann; ein Christus, der das Reich dieser Welt dieser kleinen Schaar zu beherrschen, zu schalten und zu genießen übergiebt, als wäre Christus, der doch gesprochen: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt" dennoch ein Fürst dieser Welt? so das Feldgeschrei der Andern.

Und weit, weit ist diese Unduldsamkeit schon vorgedrungen. Alles wird ja wieder in Frage gestellt! Sah sich ja — sogar noch in jüngster Zeit — das preußische Maurerthum, um sein ferneres Bestehen nicht gefährden zu lassen, zu der Erklärung in den öffentlichen Blättern veranlaßt, daß es ein christliches, und diese Erklärung dadurch zu beweisen, daß mir z. B. in keiner Loge seiner Obedienz Aufnahme verstattet wäre!

Da hat uns denn unser verehrter Vorsitzende mit beredten Worten aufgefordert zur erneuten Liebe zu unserer Institution; hat uns zugerufen: Hand an die Arbeit! hat uns vorgestellt, daß unser Werk noch nicht vollendet; ja, daß es den Anschein habe, als müsse es wieder von vorne begonnen werden! Er hat uns gesagt: „Das Maurerthum, das ist die Toleranz"; die Devise unserer Fahne ist die ächte Bruderliebe, ohne Rücksicht auf den Stand; denn hier sind wir alle frei und noch mehr ohne

Rücksicht auf die Kirche, zu der der Einzelne sich bekennt. Unser Werk ist, diese Bruderliebe zu üben in der Loge und außerhalb; unsre Aufgabe ist, diese Bruderliebe zu verbreiten, für sie zu wirken, ihr Anhänger und Proseliten zu werben, sie zur Anerkennung zu bringen bei unsern Kindern und Frauen — hier möcht' es oft am meisten Noth thun — im Kreise unserer Freunde und Bekannten. Unsere Schuldigkeit ist, für diesen Grundsatz der Bruderliebe einzustehen, wenn unser Wirkungskreis noch Weiteres umfaßt. Wir dürfen es nicht dulden, daß der Wahrheit: Alle Menschen sind frei, sind von Gott mit gleichen Anlagen zur Sittlichkeit und Tugend ausgestattet worden, sind daher zu gleichen moralischen Pflichten und also auch zu gleichen Rechten berufen, daß diesem großen Grundsatze irgendwie oder irgendwo, versteckt oder offen, in den Institutionen oder in den Gesetzen entgegengetreten werde. „Wir haben die Pflicht", sagte unser Vorsitzende und rufe ich mit ihm, „für diese Wahrheit zu sprechen und zu leben, sie noch mit unserem letzten Athemzuge zu vertreten".

Drei Fragen sind es nun, die dieser beredte Vortrag in mir angeregt hat:

1) Wie kommt es, daß das ganze Alterthum, mit einer einzigen Ausnahme, die ich noch zu beleuchten gedenke, die Sklaverei für so unentbehrlich ansah?
2) Wie kommt es, daß mit der Religion der Bruderliebe die Unduldsamkeit in die Welt kam und heute noch so keck das Haupt zu erheben wagt? Und
3) In wiefern ist es des Maurers Aufgabe Toleranz zu verbreiten? Wie hat er diese Aufgabe zu verstehen? Wie sie zu lösen?

Was die beiden ersten Fragen betrifft, so kann es offenbar uns nicht genügen, wenn wir blos sagen wollten: Die Menschen standen früher in sittlicher Hinsicht tiefer als die jetzige Menschheit; sie waren weniger aufgeklärt, als wir heute sind; sie waren in Finsterniß befangen und sahen das Licht nicht. Die Menschen als Einzelne, als Individuen genommen, standen sich im Gegentheil zu allen Zeiten in sittlicher Hinsicht so ziemlich gleich. Hätten wir, die wir uns heute über diese griechische Sklaverei ver-

wundern, vor zweitausend Jahren in Griechenland gelebt, wir würden wahrscheinlich selbst auch an der Sklaverei nichts Anstößiges gefunden haben. Und wären wir, statt unter freien Gesetzen, in Rom erzogen worden und zwar in den abgeschlossenen Räumen eines Klosters, mit zugemessener und überwachter Lektüre, mit einem eingeflößten und eingetränkten Mißtrauen gegen alles gesunde Denken, ohne Umgang und Verkehr, ohne freundliche Berührung mit Andersgesinnten: auch wir würden wähnen, überzeugt sein zu müssen, daß selbst die Tugenden eines Jeden, der anders wie wir betet, nur glänzende Laster und Satans Werke seien.

Und was die Aufklärung betrifft, so beruhet sie auf einem Prinzipe. Welches ist dieses? Warum ist dieses Prinzip nicht schon früher entdeckt, warum noch immer nicht zu voller Geltung gebracht worden? Wie kommt es, daß sechstausend Jahre blutiger Weltgeschichte hinter uns liegen mußten, ehe auch nur die Morgenröthe dieses Prinzips anbrechen konnte? Denn seien wir ehrlich. Es ist erst die Morgenröthe dieses Prinzips aufgestiegen, heller Tag ist es noch nicht; die Finsterniß ist noch nicht völlig verscheucht. Auch die Besten, auch die, die sich Jünger und Anhänger dieses Prinzips nennen, leben noch nicht so in demselben, daß es ihre geistige Gesundheit ausmachte, daß sie es als sich von selbst verstehend ohne weiteres anerkenneten. Sind denn nicht noch immer auch die Besten, und das im besten Falle, mindestens stolz darauf, daß sie auch im Juden oder im Buddhisten die Menschenrechte anerkennen, statt dieses als etwas sich von selbst Verstehendes zu betrachten; statt zu wissen, daß sie sich verachten müßten, wenn sie irgend einem Menschen diese Anerkennung versagen könnten. Wer ist darauf stolz, daß er nicht stiehlt? Gewiß Niemand, der sich seiner Menschenwürde bewußt ist. Aber die Menschenrechte nicht vorzuenthalten, Diesem oder Jenem seinen Menschenwerth nicht von vorne herein abzusprechen, darauf sind, gestehen wir es ehrlich, leider auch die Besten mindestens noch stolz, ein Beweis, daß das Prinzip, von dem die Rede, noch nicht weit vorgedrungen ist. Warum das?

Endlich drittens, unsere maurische Toleranz, was ist sie? Sie kennen Alle den argen Vorwurf, den man der maurischen Tole-

ranz macht. Man sagt: Ihr seid tolerant, weil ihr indifferent seid. Gleichgültig gegen alles höhere Leben der Menschheit, spielend mit nichtssagenden Formeln, aller Tiefe baar, die religiösen Bedürfnisse des menschlichen Herzens kaum ahnend, ergiebt sich da eure Toleranz nicht von selbst! Ob wir aus Religion nicht auf das besondere religiöse Bekenntniß der Mitglieder unseres Bundes sehen, oder aus Religionslosigkeit, das ist die Frage, die wir uns und Andern beantworten müssen.

Wäre das Maurerthum ein so indifferentes, gleichgültiges, hohles, aller Tiefe baares Ding, dann wäre es auch Unsinn von einer Fahne zu sprechen, die das Maurerthum vor sich hertrage, von einer Devise, die es sich zum Wahlspruch genommen, von einem Ziele, das es sich gestellt, kurz von einer Pflicht, von einer Aufgabe, die es zu erfüllen habe. Ein so hohles, gebrechliches Ding, das weder die höhern, ewigen Bedürfnisse der menschlichen Brust ahnt, noch in deren zeitlichen — wie wir ja laut verkünden — eingreifen will, ist nichts, vermag nichts, verpflichtet zu nichts, hat weder Aufgabe, noch Beruf; es ist läppisch und ernster Männer in einer ernsten Zeit unwürdig, ihm angehören zu wollen.

Ist nun das Maurerthum eine so hohle, taube Nuß, ohne genießbaren Kern, oder hat es ein tiefes Prinzip, ein Prinzip, welches gegen die höheren Interessen der Menschheit nicht nur nicht gleichgültig ist, sondern diese gerade umfaßt und in sich birgt? Ist es eitle Prahlerei oder vollständige Wahrheit, wenn wir behaupten: Unser Prinzip enthält die Antwort für alle Fragen, die die menschliche Brust in Beziehung auf ihr eigenes höheres Leben bewegen können; wenn wir ferner behaupten: Unserm Prinzip ist die Toleranz Lebenselement, und doch ist es jedem Indifferentismus todtfeind; wenn wir endlich behaupten: Unser Prinzip ist nicht nur der Eckstein, auf welchem das Leben der Menschheit, wie ein Gebäude auf seiner Grundlage, äußerlich ruhet, sondern es ist auch die Lebenswurzel, aus welcher der Baum wahren Menschenthums einzig und allein hervorwachsen kann?

Mit andern Worten und ohne Bild zu sprechen: Giebt es wirklich eine maurische Religion und welche ist diese? Ist sie haltbar, d. h. in sich wahr, in sich selbst ohne Widerspruch und

doch Alles umfassend? Wird diese Religion uns tolerant und doch nicht indifferent machen?

Das sind die Fragen, die mir scheinen gelöst werden zu müssen, denen ich mit meinen schwachen Kräften zu nahen versuchen will und bei deren Beantwortung ich auf dem längeren Wege, den sie nöthig machen möchten, um Ihre Geduld und Nachsicht bitten muß.

Der Standpunkt.

Das Maurerthum, so wie ich es verstehe, und welches allerdings nicht blos dem Christen, sondern jedem Menschen die Bruderhand herzlich darreicht, geht von einem Grundsatze aus, den die Kirche, wie sie jetzt ist, bestreitet und bestreiten muß, so lange sie nur das bleibt, was sie bis jetzt ist; den aber auch, nach meiner Ansicht, das Maurerthum nicht aufgeben kann, ohne in sich selbst in heillose Widersprüche zu zerfallen; ohne aufzuhören, ein System innerhalb der Menschheit zu sein; ohne Etwas zu werden, von dem Jeder mit Recht fragt: Was ist es? und auf welche Frage ein Jeder die Antwort schuldig bleiben muß.

Wir verehren seit alten Zeiten den großen Baumeister der Welten. In unsern Gebeten, Liturgien, Formeln ist dieser Name für das höchste Wesen stereotyp geworden. Dieses Wort ist uns ein Erkennungszeichen, ein Schiboleth. Was besagt dieses Wort?

Wir sagen nicht, das höchste Wesen ist ein großer Baumeister. Wir sagen, es ist der große Baumeister, der große, d. h. der vollkommene Baumeister. Wir bekennen uns also aufrichtig und ohne einen Hintergedanken zu dem Ausspruche Mosi: „Heilig „sollt ihr sein, denn heilig bin ich Jehova, euer Gott (3. Mose „19, 2)" und zu dem Ausspruche Christi: „Darum sollt ihr voll„kommen sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist „(Matth. 5, 48)".

Ein vollkommener Baumeister ist nur der, dessen Werk vollkommen ist. Wer wird den vollkommen nennen, dessen Werk mißräth oder nur zufällig geräth? Wie könnte uns die Zumuthung gestellt werden, gleich unserm Vater im Himmel heilig und vollkommen zu sein, wenn wir, so wie wir aus den Händen unse-

res Vaters im Himmel hervorgegangen sind, nicht Alles empfangen hätten, was uns, diese Vollkommenheit zu erlangen, fähig und geschickt macht; wenn diese Vollkommenheit auch bei dem ernstesten Willen und redlichsten und unablässigsten Streben für uns, vermöge unserer Natur schon, unerreichbar wäre?

Darum müssen wir als Maurer uns auch zu dem andern Ausspruche Moses bekennen, der da lautet: „Der Herr sah Alles, „was er gemacht, und siehe, es war sehr gut (1. Mose 1, 31)". Gut und vollkommen ist Gottes Welt im Ganzen, und gut und vollkommen ist jedes Einzelne in Gottes Welt „in seiner Art", an seiner Stelle; denn der, der es geschaffen, der ihm die Gesetze seines Daseins für die ganze Zeit seines Daseins als ewige fest und unabänderlich vorgeschrieben, ist gut und vollkommen.

Wer wird aber auch den Baumeister gut und vollkommen nennen, dem es an der nöthigen Voraussicht fehlt; der nicht von vorne herein die Zufälle berechnet, denen sein Werk ausgesetzt ist und es gegen dieselben sichert! Wohl, so sagt man uns, ist Gottes Werk vollkommen gewesen; aber jetzt ist es nicht mehr vollkommen und war das auch nur eine kurze, kaum sagbare Zeit. Wohl ist der Mensch vollkommen aus des Schöpfers Hand hervorgegangen; aber mit dem ersten Tag des ersten Adam hatte diese Vollkommenheit für ihn und mit ihm für alle seine Nachkommen ein Ende; denn „durch einen Menschen ist die Sünde „kommen in die Welt und der Tod durch die Sünde und ist also „der Tod zu allen Menschen durchgedrungen, dieweil sie alle ge„sündigt haben (Römer 5, 2)". „An eines Sünde sind viele „gestorben. Durch des einigen Sünders eine Sünde ist alles „Verderben; denn das Urtheil ist kommen aus einer Sünde zur „Verdammniß. Um des einigen Sünders willen hat der Tod „geherrscht durch den einen. Durch des einen Sünders ist die „Verdammniß kommen über alle Menschen. Durch eines Men„schen Ungehorsam ist viel Sünde worden (Römer 5, 15 ff)". Mit der ersten Sünde des ersten Menschen, so sagt man uns, ist die Sünde gekommen zu allen Menschen und mit der Sünde die Verblendung, der Hochmuth und der Stolz, die Ueppigkeit und der Uebermuth, der Geiz und die Hartherzigkeit, die Grausamkeit

und die Selbstsucht, und diese Verblendung ist die Verfinsterung des Geistes, und seitdem ist Niemand mehr der Wahrheit fähig, auch nicht Einer, und Alle gehen wir auch beim besten Willen — des guten Willens ist ja Niemand mehr fähig — in der Geistesfinsterniß zu Grunde, wenn wir uns nicht dem einen, wunderbaren Lichte zuwenden, das erst seit achtzehn Jahrhunderten der Menschheit leuchtet, und wenn wir dieses Licht nicht als ein wunderbares und übermenschliches anerkennen. Dieses übermenschliche Licht, so sagt man uns weiter, können wir als bloße natürliche Menschen gar nicht verstehen; nur die Erwählten verstehen es, nur diese wissen es zu deuten; diesen haben wir uns zuzuwenden, von diesen es gläubig zu empfangen. Wehe, wenn wir in unsere Vernunft hinabsteigen wollen; wehe, wenn wir in unserm Geiste und in unserm rein menschlichen Herzen dasselbe Licht finden wollen, das in Jesus geleuchtet; wehe, wenn wir das Wunderbare beseitigend und in Jesus und in uns die Wahrheit ohne Wunder, ohne Uebermenschlichkeit anerkennen wollen: im Reinmenschlichen ist ja die Wahrheit nicht mehr. Wohl war die Wahrheit für die Menschen, aber mit dem ersten Tage des ersten Menschen ist ihm und in ihm allen seinen Nachkommen die Wahrheit abhanden gekommen. Nicht in sich, nicht in seiner Vernunft und in seinem Herzen kann der Mensch seitdem die Wahrheit suchen wollen, sondern er hat sie gläubig von Außen zu empfangen.

Wenn wir, meine Brüder, Gott den großen Baumeister der Welten nennen, so können wir uns zu dieser Lehre nicht bekennen. Der eine und erste hat gethan, was er nicht sollte und was er nicht brauchte, was er aber nach Gottes weisem Rathschlusse zu thun das Vermögen hatte: er sündigte. Er und alle seine Nachkommen waren aber von Gott bestimmt, die Vollkommenheit nicht als ein Geschenk zu empfangen, sondern durch ihr eigenes Leben sich zu erringen. Ist es nun vereinbar mit der Meisterschaft des großen Baumeisters, daß dieser Eine nicht blos sich von dieser Vollkommenheit hinabstürzen, sondern in seiner That auch alle Andern, selbst alle Creatur (Römer 8, 19—22), alle nachgebornen, an seiner That doch ganz unschuldigen Geschlechter derart hinab-

stürzen konnte, daß von nun an und für alle Zeiten es diesen unmöglich war, ihrer ursprünglichen Bestimmung, der Vollkommenheit, zu leben, bis daß die Hülfe von Außen kam; während doch sonst Hülfe gegen die moralischen Fehler, gegen die Sündhaftigkeit, nur in der Tiefe unsrer eignen Brust, nur in unserm Willen und im Reinigen unseres Herzens zu suchen und zu finden ist, und während auch zugegeben wird, daß dieser erste, eine, der sündigte, der Versuchung zur Sünde dadurch hätte widerstehen sollen und können, daß er in der Tiefe der eigenen Brust das Licht gesucht hätte, das ihm leuchten wollte, den Willen und die Kraft, die ihn zur Vollkommenheit zu führen, ihm vom Schöpfer mitgegeben waren?

Wohl ist es richtig, und das wird auch der Grundstein unseres Gebäudes bleiben: Die Sünde verblendet. Wollen wir die Wahrheit, so müssen wir damit beginnen, sie ganz und aufrichtig, d. h. sie wirklich zu wollen. Die Wahrheit, die die Grundlage menschlichen Lebens ist, ist nicht blos Sache des Kopfes und des kalten Verstandes; ihre Wurzel hat sie in unserm Herzen und in unserm Willen. Wenn wir die Sünde ablegen nicht wirklich wollen, so suchen wir sie zu beschönigen, und das zu erreichen, erfinden wir uns eine Theorie, in welcher die Sünde wie Tugend oder doch wenigstens unschuldig aussieht. Und so ist es richtig, daß Alle, die mit Adam sündigen wollen und so lange sie dieses wollen, in sich, d. h. in ihrem verderbten Herzen, die Wahrheit nicht mehr finden können. Nicht eher werden sie die Wahrheit wieder finden können, als bis sie damit begonnen haben, ihr Herz von aller Lüge reinigen wirklich zu wollen. Aber wir können nicht zugeben, daß außerhalb dieser oder jener Kirche Niemand gefunden werden kann, der sein Herz wirklich reinigen will, eben weil der große Baumeister der vollkommene ist. Die Fähigkeit für jeden Menschen, sein Herz wirklich reinigen zu wollen, kann Niemandem, auch dem ärgsten Sünder nicht, je verloren gehen. Und mit dieser Fähigkeit muß auch für jeden Menschen die Kraft immer verbunden bleiben, sein Herz auch wirklich reinigen zu können, d. h. die Wahrheit in sich wiederzufinden, wenn er sie nur ernstlich finden will.

Wohl werden wir auch den Nachweis versuchen, daß diese Lehre von dem Falle aller Menschen, von der Unmöglichkeit, das Licht der Wahrheit in sich, d. h. auf dem bisherigen Wege, zu finden, zu einer gewissen Zeit eine Wahrheit war; daß Paulus, der sie aussprach, denen gegenüber, welchen er sie lehrte, vollkommen das Richtige aussprach. Aber das, was von einer gewissen Zeit, von einer gewissen Bildungsstufe der Menschheit gesagt werden kann, nun von der Menschheit als solcher, von der menschlichen Natur auszusagen, das können wir nicht unterschreiben.

Wir halten daran fest: Gottes Werk ist auch heute noch und überall vollkommen. Der Mensch ist auch heute noch und überall zur Vollkommenheit berufen. Das Licht, das der Herr im ersten Menschen angezündet, leuchtet auch heute noch in uns, wenn wir es nur sehen wollen. Die Vernunft ist es, wie sie in Jedem von uns leuchten soll und kann, ohne alle kirchliche Voraussetzung, die wir um ihre Räthsel befragen wollen. Sehen wir zu, ob sie genügt, uns zur wirklichen Vollkommenheit zu führen.

Zweiter Vortrag.

Wo ist die Wahrheit zu suchen und wo nicht?

Inhalt.

Die Bibel vom kirchlichen und von unserm Standpunkte aus. Die Wahrheit ist im menschlichen Munde und im menschlichen Herzen. Das Reich Gottes ist inwendig in uns. Ist die Menschheit fähig, ein Reich der Vernunft auf Erden zu gründen? Sollte das Schreckensjahr von 1793 nicht für immer vor jedem ähnlichen Versuche zurückschrecken? Ist die Vernunft oder ihre Gegnerin für jenes Jahr des Schreckens verantwortlich? Die eine und ganze Wahrheit, ob ein Fels oder der Lebensbaum. Der Irrthum das falsch gedeutete menschliche Gemüth; die Wahrheit das richtig ausgelegte menschliche Herz. Die Formen der Wahrheit. Nothwendigkeit der Toleranz. Die bisherigen Beweise für's Dasein Gottes; ihr Sinn im Allgemeinen. Der kosmologische Beweis und seine Auslegung. Philosophische Bedenken. Was bedeutet das Wort „Gott" nach diesem Beweise? Der phisikoteleologische Beweis. Seine Bedeutung. Warum hat das Mittelalter und die neuere Zeit einen andern Beweis versucht? Ontologischer Beweis. Warum in der Geschichte der Philosophie so wichtig? Was setzt er voraus, ohne es beweisen, oder in uns nachzuweisen? Sinn der Frage: Ist Gott? Warum bis jetzt nur ein negatives Resultat?

Wir beginnen auch heute wieder mit einem Worte aus dem Buche, das die gebildete, in der Civilisation am Meisten vorwärts geschrittene Menschheit, seit sie es kennt, das heilige nennt; zu dem sie immer wieder zurückgekehrt ist, aus welchem sie noch lange, wenn nicht gar zu allen Zeiten, die Bedürfnisse des eigenen Herzens und Geistes wird verstehen lernen können. Allerdings, wir

sehen dieses Buch nicht durch eine mit irgend einer Kirchenlehre gefärbten Brille an. Wir sagen nicht von vorne herein: Alles, was in diesem Buche steht, muß wahr sein; an keinem Ausspruche desselben, an keiner Erzählung, an keiner Thatsache darf gezweifelt werden, soll dieser Zweifel uns nicht zum ewigen Verderben führen. Wir nehmen an, dieses Buch sei wie jedes andere in der Zeit entstanden, habe zunächst nur zu den Menschen seiner Zeit gesprochen, d. h. zu Menschen, die auf einer gewissen, nun in Manchem überschrittenen — denn die Menschheit schreitet immer vorwärts — Bildungsstufe gestanden. Und dennoch nennen wir das Gefühl ein richtiges, das die Menschheit bewog, dieses Buch, seitdem sie es kennen gelernt, das heilige zu nennen; denn das Heiligste des Menschen, das Tiefste und Wahrste ist in demselben ausgesprochen, gelehrt und gezeigt. Es lehrt uns, allerdings oft im Gewande einer längst entschwundenen Zeit, oft aber auch im Gewande aller Zeiten, d. h. die Wahrheit im Gewande der Wahrheit, die sittlichen Bedürfnisse unseres Geistes und Herzens verstehen.

Moses sagt (5 Moses 30, 11): „Denn dieses Gebot, das ich „dir heute gebiete, nicht zu wunderbar ist es dir und nicht fern. „Nicht im Himmel ist es, daß du sagest: Wer steigt uns in den „Himmel und nimmt es uns und verkündet es uns, daß wir es „vollführen. Und nicht jenseit des Meeres ist es, daß du sagest: „Wer fährt uns jenseit des Meeres und nimmt es uns und ver„kündet es uns, daß wir es thun. Sondern sehr nahe ist dir das „Wort: In deinem Munde und in deinem Herzen es „zu thun".

Dasselbe sagt Paulus (Römer 10, 5—8), freilich seinem Systeme zu liebe mit Hervorhebung eines Gegensatzes, der nicht existirt; mit einer Entgegenstellung also, die, wenn man nicht der paulinischen Voraussetzungen sich erinnert, ganz unbegreiflich ist. Paulus sagt: „Moses schreibt wohl von der Gerechtigkeit, die „aus dem Gesetze kommt: Welcher Mensch dies thut, der wird „drinnen leben. Aber die Gerechtigkeit aus dem Glauben spricht „also: Sprich nicht in deinem Herzen: Wer will hinauf gen „Himmel fahren? (Das ist nicht anders, denn Christum herab-

„holen). Oder, wer will hinab in die Tiefe fahren? (Das ist „nicht anders denn Christum von den Todten holen). Aber was „sagt sie? Das Wort ist dir nahe, nämlich in deinem Munde und in „deinem Herzen. Dies ist das Wort vom Glauben, das wir predigen".

Ebenso erzählt Lukas (17, 20 u. 21): „Da er, nämlich Chri„stus, aber gefragt ward von den Pharisäern, wann kommt das „Reich Gottes? antwortete er ihnen und sprach: Das Reich „Gottes kommt nicht mit äußerlichen Geberden; man wird auch „nicht sagen: Siehe, hie oder da ist es; denn sehet, das „Reich Gottes ist inwendig in euch".

Inwendig in uns ist also das Reich Gottes; in unserm Herzen und in unserm Munde ist die Wahrheit: an diesem Ausspruche des alten und neuen Testaments halten wir fest und suchen die Wahrheit in unserm Munde und in unserm Herzen und suchen das Reich Gottes in uns zu verwirklichen.

Einen Irrthum giebt es aber, in den wir hier leicht verfallen könnten, in welchen man schon oft zum größten Nachtheil für die Menschheit verfallen ist; suchen wir uns daher vor Allem gegen diesen sicher zu stellen.

Man hat es schon einmal versucht, das Reich Gottes, das inwendig in uns ist, zu verwirklichen; man hat schon versucht, das Reich der Vernunft zu begründen, die Herrschaft der Vernunft, die Religion der Vernunft. 1793 heißt dieses berüchtigte, in den Annalen der Weltgeschichte mit Blut und Thränen verzeichnete Jahr. Woher kommt es, daß die Vernunft nicht minder grausam hausete als das Vorurtheil? daß die Vernunft wie das Vorurtheil fanatisch, kalt, gefühllos wüthen konnte? daß die Vernunft wie das Vorurtheil jeden ihr Verdächtigten morden ließ, jenes, um die Seele des Ermordeten, dieses, um das Reich der Vernunft zu retten? Sollte es wahr sein, was die Gegner der Vernunft immer behaupten und aus jenem gräuelvollen Jahre zu beweisen suchen, daß das Reich der Vernunft, das Reich Gottes, das in uns ist, auf dieser Erde nicht wirklich werden könne; daß die Menschen zu schwach, zu blind, zu sehr ihren Leidenschaften ergeben seien, um nicht von der Vernunft geblendet werden zu müssen, wenn sie sich von ihr allein erleuchten lassen wollen?

Indeß, selbst wenn das Jahr des Schreckens uns erschrecken sollte und wir die Lösung des Räthsels nicht zu finden, die unheilvolle Unvernunft nicht aufzudecken vermöchten, welche die damaligen Menschen, alle Anhänger und Verwirklicher Rousseau's, noch verblendete, so würden wir dennoch den Schluß nicht unterschreiben können, den die Vernunftbekämpfer aus den Ereignissen jenes Jahres ableiten wollen. Denn wahrlich! Dieses blutige Jahr, wo ein Wahnsinniger hunderttausend Köpfe fordern durfte und diese Forderung Gehör fand und ihr genügt wurde; wo einige wenige, vom Schwindel Ergriffene ganz Frankreich zittern machten; wo den Greis nicht mehr schützten seine ehrwürdigen Locken, Frauen nicht ihre Schwäche, Jungfrauen nicht ihre Unschuld; wo das Wort „bedächtig„ gleich galt dem: „verdächtig" und dieses gleich einem Todesurtheil: Dieses grauenvolle Jahr wiegt dennoch federleicht gegen eine Bartholomäusnacht, gegen das Wüthen einer Inquisition, gegen die Kreuzzüge und Hetzjagden auf Albigenser, Waldenser und Hussiten, gegen die Judenhetzen und Judenschlächtereien, die immer wiederkehrten und wiederkehren mußten, so oft die Vernunft aufhörte, Führerin der Völker zu sein und statt ihrer die Uebervernunft die Völker leiten sollte.

Aber bedenklich, rathlos müßte uns das Jahr 1793 allerdings machen, ja zur Verzweiflung an Allem müßte es uns treiben, könnten wir den Fehler nicht aufdecken, der damals die Menschen noch irre führte. Gottlob! dieser Fehler ist entdeckt. Getrost können wir dem Worte folgen, das in unserm Munde und in unserm Herzen ist. Nicht dieses, sondern gerade das Wort, das nicht in unserm Munde und nicht in unserm Herzen ist; nicht die Vernunft, sondern gerade die Lehre jener Männer, die die Vernunft verdammen und die Uebervernunft zur Führerin machen wollen ist der geistige Vater aller Gräuelscenen in der Geschichte, auch der von 1793.

Jene Männer stellen nämlich folgende Argumente auf, und tagtäglich kann man diese wiederholen hören: Die Wahrheit ist *eine*, ewig und unveränderlich dieselbe. Die Form der Wahrheit kann daher auch nur *eine* und *dieselbe* sein. Du hast die Wahrheit, die religiöse Wahrheit, die sittliche Wahrheit in dieser *einen*

Form, oder du hast sie gar nicht. Es giebt für alle Zeiten nur eine Wahrheit und nur eine Form der Wahrheit. Die Wahrheit, sagen sie, ist der Fels, welchen die Pforten der Hölle nicht überwältigen sollen (Matthäus 16, 18), und die Wahrheit muß auch in der Form, in der Art, wie sie ausgesprochen und verwirklicht wird, zu allen Zeiten so unveränderlich bleiben, wie ein Felsen.

Auch die Männer von 1793, so sehr sie sonst mit aller übervernünftigen Lehre gebrochen hatten, bezweifelten diese Sätze noch nicht und — wütheten denselben gemäß. Sie wollten das Reich der Vernunft begründen; aber nur, was in ihrer Form die Vernunft dachte, in ihrer Weise die Vernunft auffaßte, durfte leben. Wer bedächtig war, sich nicht gleich überzeugen oder doch nicht sofort sich begeistern konnte, von dem machten sie das Wort geltend: „Wer nicht für mich, der ist wider mich (Matth. 12, 30)" und überantworteten ihn Guillotins neu erfundener Maschine. Nur ihre Form der Vernunft sollte für alle Zeiten die rechte sein. Daß die Vergangenheit anders gedacht, daß andere Völker und andere Zeiten sich andere Institutionen geschaffen, nach andern Sitten lebten, sich anders eingerichtet, daran — so glaubten jene Männer — konnte nur Priesterbetrug Schuld gewesen sein. Fort mit der Vergangenheit, riefen sie daher; ein neuer Kalender mußte geschaffen werden, denn eine neue Aera sollte jetzt beginnen, eine Aera der rechten und der einzigen Form, eine Aera, die den rechten Felsen endlich gefunden habe, leider daß es auch nur ein harter und unfruchtbarer Felsen gewesen.

Sie sehen, nicht die Vernunft hat die Gräuelscenen von 1793 zu vertreten, sondern derselbe Irrthum, der die Kirche leitete und noch leitet und den man ihr, ohne es selbst zu wissen, entnommen hatte. Ein und derselbe Gedanke ist es, der die Inquisition, die Bartholomäusnacht, die Juden- und Ketzerverfolgungen und der 1793 hervorgerufen, der Gedanke: Nicht blos die philosophische, sondern auch die sittliche, nicht blos die abstrakte, sondern auch die konkrete, lebensvolle und lebendigmachende Wahrheit ist nur in einer Form für alle Menschen und für alle Zeiten. Welcher Mensch und welches Zeitalter die Wahrheit in andere Worte, als wir, einkleidet, in andern Formen, als wir, darstellt, in anderer Weise, als

wir, ihr huldigt, ist von der Wahrheit abgefallen, hat sie aufgegeben.

Nein, die Wahrheit ist kein Felsen, kein unfruchtbarer Stein, sondern der Lebensbaum der Menschheit (Sprüche Salomo's 3, 18)". Sie ist allerdings eine, wie Gott selbst einer ist; denn Wahrheit ist nur ein anderer Name für Gott. „Das Siegel Gottes ist die Wahrheit" sagen die Rabbinen. Aber als die eine und ganze Wahrheit ist sie nicht Eigenthum eines Individuums und wäre dieses auch das weiseste, das je gelebt, und nicht einer Zeit und wäre diese die erleuchtetste, sondern die eine und ganze Wahrheit ist nur Eigenthum der einen und ganzen Menschheit.

Nur die geistige Trägheit will die eine und ganze Wahrheit fix und fertig und in ewig unveränderlicher Form sich dargeboten sehen. Es ist das so bequem; man braucht dann nichts mehr zu lernen; man braucht sich dann mit der Wahrheit nicht weiter zu plagen und zu placken. — So ein paar Sätze, die die ganze Wahrheit in der einzig möglichen Form enthalten sollen, sind so leicht auswendig gelernt und dann kann man sie für immer, wohlverpackt, als ein Raritätsstück des Geistes im Schranke des Gedächtnisses verschließen, bei festlichen Gelegenheiten auch hervorsuchen, sich mit ihnen herausputzen und dann sie wieder in dieselben Umwickelungen einhülsen und in demselben Schrein verwahren. Aber die Menschheit ist nicht zu dieser Bequemlichkeit, sie ist nicht zur Geistesträgheit, sondern zur Geistesarbeit geschaffen. Jeder Einzelne muß die Wahrheit, die er gelernt, immer wieder lernen und nicht blos lernen, d. h. auswendig lernen muß er sie, sondern er muß sie immer wieder inwendig lernen. Er muß das Kapital von Wahrheit, das ihm überliefert worden, immer von neuem erarbeiten; er muß in den Schacht seines Geistes und Herzens immer tiefer eindringen und neue Schätze demselben entlocken wollen.

Und wie der Einzelne, so jede Zeit. Keine Zeit besitzt die Wahrheit ganz. Keine darf sich auch mit der Summa von Wahrheit begnügen, die die Vergangenheit ihr überliefert hat. Der neuen Zeit, weil sie eine neue ist, können die alten Wahrheiten nie vollständig genügen. Wie die alte Zeit nur die Grundlage der neuen ist, so sind die aus der alten Zeit überlieferten Wahrheiten für die neue Zeit nur die Grundlage, aus welcher diese die tiefere Er-

kenntniß des neuen, tieferen Lebens hervorzulocken wissen muß. Die neuen Wahrheiten sind allerdings mit den alten nicht im Widerspruche, denn die Wahrheit bleibt immer in sich einig; aber deshalb sind die neuen Wahrheiten dennoch anders gestaltet, tiefer, bedeutungsvoller, reicher, umfassender als die alten. Die Blüthen des Baumes widersprechen den Knospen desselben auch nicht; aber Niemand fordert, daß die Blüthen statt Blüthen zu werden, ewig hätten Knospen bleiben sollen. Aus der Vergangenheit lernen wir, die Zukunft lehren wir: und wehe, wenn der Schüler nicht jedesmal den Meister übertrifft. Wo das nicht mehr geschieht, wo die Gegenwart nichts weiter weiß als dasselbe sprechen, was die Vergangenheit schon gesprochen, da hat die letzte Stunde geschlagen, da ist es für ein solches Volk Hochmitternacht.

Wenn wir demnach behaupten, daß die Wahrheit in uns, in unserm Munde und in unserm Herzen zu suchen, so meinen wir damit nicht, daß die Wahrheit, wie wir sie heute aussprechen, in diesen Worten, in dieser Form, mit diesem Gedankenreichthum schon vor tausenden von Jahren hätte ausgesprochen werden können oder sollen, so wenig wir damit sagen wollen, daß unsere heutige Form der Wahrheit den nach uns lebenden Geschlechtern genügen müsse oder auch nur könne; sondern wir sagen damit nur: Alle Wahrheit gehört der Menschheit. Die menschliche Brust und das menschliche Gemüth waren von jeher und sind heute noch und werden immer bleiben der einzige Boden, auf welchem die Wahrheit für die Menschheit gewachsen ist. — Wahrheit und Irrthum entsprießen allein der menschlichen Brust; denn der Irrthum ist nichts als das falsch gedeutete menschliche Gemüth und die Wahrheit nichts als das richtig ausgelegte menschliche Herz. Die richtig verstandenen und richtig befriedigten Bedürfnisse dieses menschlichen Herzens, das sind die Formen, die die Wahrheit im Laufe der Zeit sich selbst gegeben, Formen, von denen jede ihrer Zeit, keine der nachfolgenden genügen konnte; von denen aber auch keine, ohne Ausnahme keine, je im Himmel war, daß der Mensch erst hätte müssen „in den Himmel steigen, um sie herabzuholen;" sondern alle ohne Ausnahme waren immer „im menschlichen Munde und im menschlichen Herzen", um zur

rechten Zeit und am rechten Orte aus diesem Herzen herausgeboren und mit diesem Munde ausgesprochen zu werden.

Fassen wir diese Gedanken richtig, so versteht sich Toleranz von selbst. Wir werden mit Niemandem hadern, daß er das Wort der Wahrheit anders spricht und liest als wir. Entweder hat er uns schon überschritten; seine Leseweise ist reicher, weil sein Geist tiefer und umfassender als der unserige, und wir werden von ihm lernen wollen; oder sein Wort ist von dem unserigen überholt, dann werden wir ihm gern die Zeit gönnen, uns nachzukommen, den Weg, den wir zurückgelegt, auch seinerseits zurückzulegen. Eins wissen wir alsdann gewiß, nämlich, daß die Wahrheit keine todte Formel in unserm Herzen ist, sondern lebt, und daß unser Herz nur dann wahrhaft lebt, wenn es in und mit der Wahrheit lebt. Leben heißt aber thätig sein, heißt sich entwickeln. Ist unser Leben das Leben der Wahrheit, dann können wir es nicht mehr verträumen, vergeuden, gedankenlos verprassen; sondern wir müssen es zu verstehen suchen. Wir sind dann immer in der Schule. Unser Leben bietet uns dann täglich neue Fragen, neue Räthsel, neue Aufgaben, weil neue Erfahrungen. Und das Wort, das wir schon gefunden, es wird uns nur dann genügen, diese neuen Fragen zu beantworten, wenn wir es selbst immer wieder neu fassen; wenn wir wissen, sein bisheriger Sinn war nur der oberflächliche; tiefer und tiefer müssen wir in dasselbe einzudringen suchen.

Wie lautet nun das Wort, das die Menschheit bisher, als alle Bedürfnisse ihres Herzens befriedigend, ausgesprochen? Und was ist dieses Wortes heutiger Sinn und Bedeutung? Es ist das Wort: Gott.

Die bisherigen sogenannten Beweise für's Dasein Gottes.

Man hat das Dasein Gottes zu beweisen versucht, und da haben denn Andere wieder behauptet, ein solches Beweisenwollen des göttlichen Seins sei eine Gottesleugnung. Das Dasein Gottes beweisen, heiße die Möglichkeit zugeben, daß Gott auch nicht sei, heiße das Dasein Gottes von der Richtigkeit oder Nichtrichtigkeit des Beweises abhängig machen. Etwas Richtiges liegt dieser

Ansicht zu Grunde, nämlich dieses: Alle diese Beweise wenden sich an die Ungläubigkeit und zwar nicht an die, die aus einem verderbten Herzen entstehet — dieser möchte mit solchen Beweisen schwerlich beizukommen sein — sondern an die Ungläubigkeit des irrenden Verstandes. Sie nehmen also an, man könne die Wahrheit redlich suchen und doch nicht finden, und sie wollen einem solchen redlich Suchenden zu Hülfe kommen. Sie setzen also eine Zeit voraus, wo der Zweifel an der überkommenen Lehre als berechtigt hervorgetreten, wo die überkommene Lehre der neuen Stufe des Geistes nicht mehr genügt, wo: je redlicher das Gemüth, um so stärker seine Zweifel. Und so ist es in der That, und darum müssen Alle, die die überkommene Lehre mit aller Gewalt für alle Zeiten in der überkommenen Form festhalten wollen, sich gegen dieses Beweisenwollen erheben.

Eine solche Zeit des berechtigten Zweifels war im Alterthum, als Anaxagoras und Sokrates auftraten und die griechischen Götter wirklich stürzten, indem sie dieselben zu begründen wähnten. Eine solche Zeit war im Mittelalter und noch mehr am Ende desselben, als die Kirchenlehre nicht mehr der Ausdruck dessen war, was in der Brust der Völker wirklich noch lebte, sondern nur noch die von Außen, aus der Vergangenheit überkommene Lehre. Eine solche Zeit der Krise und des berechtigten Zweifels ist ja auch die Gegenwart.

Betrachten wir daher diese Beweise in der Reihenfolge, wie sie geschichtlich aufgetreten sind.

Die Menschheit hat damit begonnen, die Wahrheit nicht in ihrem Munde und in ihrem Herzen, sondern draußen, in dem, was ihr von Außen geboten ist, in der Außenwelt, in der sichtbaren Natur zu suchen. Sie hat gesagt: In der Außenwelt sehen wir stete Veränderung; Alles ist in immerwährendem Anderswerden begriffen; Alles entstehet und vergeht, nichts bleibt, nichts ist dauernd. Aber keine Veränderung kann ja aus sich selbst entstehen. Eine Veränderung, die aus sich selbst entstände, müßte gewesen sein, ehe sie war, wäre keine Veränderung. Jede Veränderung setzt also die Ursache ihrer selbst in einem Andern voraus; ein Anderes muß auf das Vorhandene einwirken, damit dieses

anders werden könne. Ist nun jenes Andere, jene Ursache wiederum ein Endliches, so ist es selbst wiederum veränderlich. Die Ursache seines Seins muß dann wieder ein Anderes sein und so ins Unendliche fort. Um also die kleinste Veränderung wirklich zu begreifen, müssen wir bis zur letzten Ursache aufsteigen. Diese letzte Ursache darf sich nicht weiter verändern; kein Anderes darf auf sie einwirken und in ihr eine Veränderung hervorrufen, denn sonst hätten wir es immer noch mit Wirkungen, Veränderungen zu thun und das Räthsel wäre noch nicht gelöst. Diese letzte Ursache nun, die alle Veränderungen in letzter Instanz bewirkt, sich selbst aber niemals ändert, das ist Gott. Gott ist die Ursache von Allem und hat selbst keine weitere Ursache seines Seins.

Das ist der sogenannte kosmologische Beweis für's Dasein Gottes, wie er schon soll von Anaxagoras aufgestellt worden sein.

Wir sind hier nicht als philosophische Männer versammelt und wollen uns nicht in den philosophischen Debatten verlieren, die dieser Beweis hervorgerufen. Wir wollen nicht darauf Gewicht legen, daß er Begriffe anwendet, ohne uns zu sagen, was sie bedeuten und ohne zu beweisen, daß sie Gültigkeit haben. Er spricht von Welt, Veränderung, Ursache, Nothwendigkeit und setzt ohne weiteres voraus, daß die Vorstellungen, die diese Worte in uns erwecken, Gültigkeit haben. Eben so setzt er, ohne es zu beweisen, voraus, daß das, was in der Welt der Erscheinung, so weit wir dieselbe kennen, zu gelten scheint, die Verbindung von Veränderung und Ursache, selbst auf das Verhältniß zwischen Welt und Gott angewendet werden könne. Auch darauf wollen wir kein Gewicht legen, daß dieser Beweis, philosophisch zu reden, ja gar nicht leistet, was er verspricht. In der That, was will er beweisen? Etwa, daß die Menschheit irgend einen Begriff, irgend eine Vorstellung mit dem Worte Gott verbinde? Daß dieser Begriff, diese Vorstellung im Kopfe der Menschen da sei, existire? Nein, das setzt er voraus. Er will vielmehr beweisen, daß dieser Vorstellung auch ein Sein außer und unabhängig von unserer Vorstellung entspreche. Aber das kann er ja gar nicht leisten; denn er bewegt sich ja nur in Vorstellungen. Wir haben eine Vorstellung von der Welt, sagt er; diese Vorstellung, wie wir sie

haben, nämlich, daß sich Alles verändere, können wir nicht ohne Widerspruch denken, wenn wir die andere Vorstellung einer ewigen Ursache nicht zu Hülfe nehmen. Ob aber diesen unseren Vorstellungen das Sein auch wirklich entspreche, diese Frage konnte sich Anaxagoras noch nicht stellen, weil die Menschheit im Alterthum nicht bis zu dieser Frage vorgedrungen war. Sobald aber die Frage gestellt ward: Entspricht unseren Vorstellungen und Begriffen auch das Sein? ward dieser Beweis, für sich genommen, unhaltbar. Endlich wollen wir auch darauf kein Gewicht legen, daß dieser Beweis in der That nur das thut, was er vermeiden will. In der That: wie verhalten sich die Begriffe Veränderung und Ursache zu einander? Die Ursache ist nur so weit Ursache als sie in der Wirkung zur Erscheinung tritt. Die wirklich gewordene Ursache, das ist die Wirkung. Wo die Wirkung nicht mehr ist, ist auch keine Ursache der Wirkung mehr. Jedes konkrete Beispiel muß uns das ganz klar machen. Sagen wir z. B., die Dampfkraft ist die Ursache, daß der Dampf sich nach allen Seiten ausdehnt; so muß der Dampf sich gerade so weit ausdehnen, als die Kraft der Ausdehnung vorhanden ist. Tritt eine Hemmung dazwischen; hindert der geschlossene Cylinder, daß der Dampf sich nach allen Seiten gleichmäßig ausdehne; nöthigt er die Ausdehnung, eine bestimmte Richtung anzunehmen, so ist dieser Hemmung Ursache nicht mehr die Dampfkraft, sondern die Dichtigkeit, das heißt die Widerstandsfähigkeit des Cylinders, und diese tritt jetzt in der Wirkung in die Erscheinung. Jede Wirkung muß also in der Ursache schon ideal enthalten sein und wird in der Wirkung nur real, nur äußerlich; und zwar geschieht das nicht nach einander, so daß erst die Ursache und nachher erst die Wirkung wäre, sondern in einem und demselben Moment. In demselben Moment, wo die Ursache auftritt, muß auch die Wirkung auftreten; in demselben Moment, wo es Dampfkraft giebt, muß auch die Ausdehnung des Dampfes hervortreten; denn die Wirkung kann gar nicht eher aufhören, als die Ursache aufhört, und die Ursache muß so lange wirken, als sie Ursache ist. Ist nun Gott die Ursache aller Veränderungen, so muß ja die Veränderung selbst in Gott sein; Gott ist es dann, der die Veränder=

rung ist, wie die Dampfkraft selbst die Ausdehnung ist, weil sie sie bewirkt. Wie kommt nun Gott dazu, die Veränderung zu sein? Wie kommt Gott dazu sich zu verändern? Was ist die Ursache dieser Veränderungen in Gott? Sie sehen, philosophisch ist die Frage nicht gelöst, sondern nur verschoben, von der Welt auf Gott zurückgetragen und dort als unlösbar stehen gelassen. Die Frage war, wie kommt die Welt dazu, sich zu verändern? Das konnte man nicht anders beantworten, als indem man in letzter Instanz zu Gott seine Zuflucht nahm. Gott ist es, der die Welt verändert. Aber jetzt kehrt die Frage wieder: Wie kommt Gott dazu, die Veränderung der Welt in sich zu haben? Was veranlaßt Gott, was ist die Ursache dieser Veränderung in Gott? So lange wir das nicht sagen können, ist die Veränderung der Welt, die erklärt werden sollte, immer noch unerklärt.

Wie gesagt, auf dieses Alles wollen wir hier kein Gewicht legen. Wir sind keine Philosophen, sondern Maurer, d. h. Männer von gesundem Gefühle und gebildetem Geiste, die aber keine Zeit haben metaphysische Fragen aufzustellen, oder zu lösen. Wir verlassen uns auf unser gesundes Gefühl. Uns ist die Welt, so wie sie vor uns liegt, real. Wir bezweifeln die Vordersätze dieses Beweises nicht. Wir sehen Alles sich verändern, uns und die Welt in stetem Anderswerden, und darum zweifeln wir nicht an der Realität dieses Anderswerden. Wir wissen: nichts, was ist und einst nicht war, ist ohne Ursache seines Seins. Diese Ursache kann nicht in ihm, sie muß außer ihm in einem Andern gesucht werden, sonst müßte das entstandene Ding ja gewesen sein, ehe es war. Wir wissen: die Reihen der Ursachen müssen irgendwie einen Abschluß haben, weil wir sonst keine Veränderung in letzter Instanz erklären könnten.

Aber eine Frage muß auch uns gestattet bleiben, nämlich: was ist der Sinn des Wortes Ursache? Was dessen Bedeutung? Ohne diese Frage tappen wir ja im Finstern und sagen von Gott etwas aus, was wir gar nicht verstehen. Was ist uns Gott, wenn er die Ursache aller Veränderung ist? Was bedeutet uns alsdann das Wort Gott? Auf diese Frage müssen wir uns auch

als blos gebildete Männer eine Antwort zu verschaffen suchen.

Ursache, wenn wir sie in ihrer Beziehung zur Veränderung denken, ist eben nichts, als das nothwendige Verhältniß zweier Erscheinungen, die Grenze, der Umfang dieses Verhältnisses. Die Wärme, sagen wir, ist die Ursache des Wachsthums der Pflanzen, d. h. nichts anders, als: Tritt die athmosphärische Wärme in die Pflanze, so dehnt diese sich mit Nothwendigkeit aus und zwar in der der Eigenthümlichkeit der Pflanze entsprechenden Weise. Das Zusammentreffen zweier Erscheinungen in der Natur, hier der Pflanze und der Wärme, bewirkt eine dritte, und dieses Zusammentreffen ist die Ursache dieses Dritten. Der Stein kann nicht in der Luft schwebend erhalten werden; seine Schwere, d. h. die Anziehungskraft der Erde, zieht ihn zur Erde hernieder; d. h. die Kraft, die den Stein in die Luft geschleudert, unsere Wurfkraft, kommt mit der Anziehungskraft der Erde in Conflikt und dieses Zusammentreffen bewirkt ein Drittes, das Herabfallen. Das Zusammentreffen beider Kräfte ist die Ursache dieser Erscheinung. Die Ausdehnungskraft des Dampfes kommt mit der Widerstandskraft des Cylinders in Conflikt; daraus entstehet das Dritte, die Hebung des Kolbens, die Bewegung der Maschine. Nothwendigkeit des Verhaltens zweier Erscheinungen zu einander, und zwar bestimmte, begrenzte, deutlich einzusehen mögliche Nothwendigkeit, das ist das Einzige, was ich mir unter Ursächlichkeit in Beziehung auf die Veränderung zu denken vermag.

Sagen wir daher: Gott ist die Ursache aller Veränderungen, so sagen wir nichts weiter von Gott, als er ist: das nothwendige Verhalten der Dinge zu einander, die Nothwendigkeit, daß die Dinge so und nicht anders aufeinander einwirken; er ist die Nothwendigkeit, die abstrakte Nothwendigkeit, die innerste Grenze aller Dinge, das Sein, an dem sie trotz aller Verschiedenheit fest gebunden bleiben, die Grenze, über welche hinaus die Dinge ihre Verschiedenheit nicht geltend machen können. Gott, sagen wir damit, ist das Ur-Sein, das Ur-Ding, die Ur-Sache, die erste und letzte Sache, das Ding, das in den Dingen bleibt, von dem sie nicht los kommen, wie sie auch sonst verschieden sein mögen, aber auch nur die Sache. Gott ist die Sache, die noth-

wendige Sache, — weiter lehrt uns dieser Beweis vom Dasein Gottes wahrlich nichts.

Einen solchen Gott erkannten auch die alten Heiden; aber sie waren klüger; sie beteten ihn nicht an. Auch diese sagten: Neben und über und in den lebendigen Naturkräften, die sie Götter nannten, ist die ewige Nothwendigkeit, das ewige Schicksal, das Fatum, welches Götter und Menschen zusammenhält, welches bewirkt, daß die Götter, d. h. die Naturkräfte, sich nicht gegenseitig zerstören, welches die Grenze und der Halt aller Veränderung ist. Die durch unsern Beweis gefundene Ur-Sache ist in der That nichts, als dieses ewige Schicksal, als diese Grenze aller wirkenden Ursachen, über welche sie nicht können, die sie in ihren Bahnen hält. Daß diese Ur-Sache ist, braucht nicht bewiesen zu werden, denn sie ist in der That nichts weiter als Sein; sie hat keine weitere Bestimmtheit, keinen weitern Inhalt als den leeren Begriff Sein. Sie ist das Sein der Dinge, das, worin die Dinge nicht mehr verschieden sind, die nothwendige Grenze all ihrer Verschiedenheit. Dieses Sein, diese blinde Nothwendigkeit anzubeten, zu lieben, zu verehren, ihr den Namen Vater, Schöpfer, Gott zu geben; — wie könnten wir uns dazu entschließen?

Man hat die Blindheit dieser Ur-Sache auch bald gefühlt und erkannt und suchte diesen Beweis durch einen andern zu ergänzen, den man den phisikoteleologischen nannte und dessen Urheber schon Sokrates gewesen sein soll. Hier wendet man sich an die Schönheit und noch mehr an die Zweckmäßigkeit der natürlichen Dinge und fragt: Kann denn die Ursache dieser schönen und zweckmäßigen Dinge blind und ohne Bewußtsein sein? Betrachtet doch, so ruft man uns zu, die Millionen Welten des nächtlichen Himmels; vergegenwärtigt euch, wie sie in ihren Bahnen ewig kreisen und dennoch nie sich stören, vielmehr Alle sich gegenseitig ewig tragen. Oder richtet euren Blick auf die Geschöpfe dieser Erde. Welche Stufenleiter der Wesen, vom Würmchen an und der Eintagsfliege bis zum riesigen Elephanten; vom Blatte, das der Wind wegweht bis zur stolzen, hundertjährigen Eiche, die jedem Sturme trotzet! Ist das nicht Alles schön und zweckgemäß eingerichtet? Hat da nicht jedes alle Organe und Werkzeuge, die nöthig sind

zu seiner Selbsterhaltung? Bauet nicht die Schwalbe mit kunstvollem Triebe ihr Haus? Sucht sich nicht die Schildkröte den günstigsten Platz aus, ihre Eier zu legen? Ist es nicht bewundernswerth, wie auch das grausamste Thier mit mütterlicher Zärtlichkeit für seine Jungen sorgt? Könnt ihr den kunstvollen Bau irgend eines Organismus auch nur von Ferne nachahmen? Ist die Erhaltung der organischen Wesen, die Zubereitung der Nahrung in Milchsaft und Blut, die Zirkulation und Umbildung desselben zu den verschiedenen Stoffen der verschiedenen Organe nicht ein ewiges Wunder? Zeigt das Alles nicht den allweisen Schöpfer?

Gewiß, aber nur dann, müssen wir antworten, wenn wir ohnehin schon von einem Schöpfer wissen. Ohne dieses von Anderswoher genommene Wissen beweist das Alles nichts. Was sollen wir denn dem antworten, der behauptet: Das Alles ist so, weil die Natur bewußtlos und in ewiger, aber blinder Nothwendigkeit es so und nicht anders hervorbringt? Ist es denn ein größeres Wunder, Organisches als Unorganisches hervorzubringen? Wir kommen auch durch diesen Beweis über die ewige Ordnung, die ewige Nothwendigkeit, das ewige aber blinde Sein nicht hinaus.

Das Mittelalter hat einen andern Beweis für's Daseyn Gottes versucht. Es, welches die Natur sehr gering schätzte, welches das Reich dieser Welt als dem Fürsten dieser Welt angehörig betrachtete, welches ein asketisches Klosterleben allem Wirken in der Welt vorzog, konnte nicht, wie das Alterthum, von dieser von ihm so verachteten Welt auf Gott schließen wollen. Es, welches sich in der Vorstellung eine himmlische Welt aufgebaut hatte und das himmlische Jerusalem, das mit dem irdischen nichts gemein habe, ersehnte, mußte zu dem Versuch kommen, Gott, wenn nicht im Munde und im Herzen, so doch im Kopfe, im Gedanken, im Denken des Menschen zu suchen.

Anselmus von Kanterbury (geb. 1034 † 1109) stellte diesen neuen Beweis, den man den Ontologischen nennt, zuerst auf. Von dem Begriff Gott soll hier einzig und allein ausgegangen, und es soll gezeigt werden, daß dieser Begriff nicht blos in unserm Kopfe lebt, sondern auch außer uns wirklich ist.

Anselmus sagt: Jeder hat den Begriff des höchsten Guten. Wir nennen Gott das höchste Gut, den absolut Guten. Nun muß dem höchsten Gut auch das Sein entsprechen, sonst wäre das minder Gute, welches aber auch real ist, besser als das höchste Gute. Sie sehen, der Beweis ist eigentlich nur eine Tautologie. Er sagt blos: Wäre das höchste Gute nicht, so wäre es nicht, so wäre das minder Gute das höchste Gute. Daß das höchste Gute ist, ist nicht bewiesen, sondern vorausgesetzt.

Kartesius (geb. 1596 † 1650) verfuhr in ähnlicher Weise. Er kehrte freilich nicht deshalb zu diesem Beweise zurück, weil er, wie das Mittelalter, die Außenwelt, die Natur, verachtet hätte. Aber gerade weil er der Vater der neuern Philosophie ist, weil mit ihm die Forderung wach wird, in der Philosophie von keiner nicht philosophisch, d. h. nicht als gewiß und erwiesen feststehenden Voraussetzung auszugehen, weil er die Philosophie mit dem einzigen Satze beginnt: cogito, ich denke, mußte er im Denken und nicht in der Natur, deren Sein ja philosophisch noch nicht begriffen ist, Gott suchen.

Er sagt: Vollkommenheit ist ein Begriff, den wir in unserm Denken finden. An diesem Begriffe messen wir Alles. Wir selbst sind aber nicht vollkommen. Wäre nun die Vollkommenheit nicht real, so wäre das minder vollkommene, weil es real ist, vollkommener als das vollkommene; denn diesem fehlte das Sein um wirklich vollkommen zu sein.

In der Geschichte der Philosophie machen diese Beweise mit Recht Epoche. Sie sind der erste Versuch, à priori, vor aller Erfahrung, durch bloße Analise unseres Denkvermögens die Wahrheit zu finden. Sie sind ein Zeugniß, daß das Bewußtsein erwacht ist darüber, wie wir denn Erfahrungen machen. In der That, Erfahrung ist gar nicht möglich, wir sehen die Dinge nicht, sondern starren sie blos an, wenn wir gedankenlos sind; wenn wir nicht vor aller Erfahrung Gedanken haben und zu jeder Erfahrung die Gedanken mitbringen, als deren Ausdruck und Verwirklichung wir dann das Erfahrene erkennen. Sie sind ein Bewußtsein darüber, daß der Mensch nur deshalb erkennt, weil er Gedanken hat, und daß es vor Allem darauf ankommt, daß er sich diesen seinen Gedankenreichthum klar mache.

Aber wir fühlen dennoch die Schwäche dieser Beweise, und bald wird es auch gelingen, diese uns klar zu machen.

Die Voraussetzung ist: Jeder hat den Begriff des höchsten Guten, des absolut Vollkommenen. In der bloßen Analisis dieses Begriffes soll das Sein, das Dasein mitenthalten sein. Ist diese Voraussetzung bewiesen, oder ist sie blos eine Annahme? Und wird sich diese Annahme nicht bald als falsch erweisen? Ist dieser Begriff des höchsten Guten, des absolut Vollkommenen ein uns deutlicher, klarer? Was ist das absolut Gute, das absolut Vollkommene? Wird da nicht Jeder nach seiner Individualität eine andere Antwort geben? Ist dieser Begriff oder doch dessen Steigerung ein uns appriorisch angeborener, oder ist er nicht selbst vom Endlichen, das doch verachtet ist, von der Erfahrung, die doch noch nicht gelten soll, erst abgeleitet? — Jeder findet in sich irgend Etwas, das ihm gefällt, das ihm gut und vollkommen erscheint. Da aber Jeder in Allem, was er in sich findet, auch wieder die Endlichkeit, die Schranke entdeckt, so entkleidet er dieses in sich Gefundene, ihm Gefallende in Gedanken dieser seiner Schranke, seiner Endlichkeit, und so entstehet durch eine Abstraktion, aber nicht direkt, erst der Begriff des Höchstvollkommenen, des absolut Guten. Nur durch Negation unserer Endlichkeit, aber nicht auf positivem Wege gewinnen wir diesen Begriff, und darum bleibt er auch vague und unbestimmt in uns, — ist nur eine unbestimmte Vorstellung und nicht als eine lebendige Idee in uns nachgewiesen.

Vollends der zweite Theil des Beweises. Das Sein ist im Begriffe Vollkommen mitenthalten. Wäre das höchste Gute nicht auch Sein, so wäre das minder Gute, das aber auch ist, besser als das höchste Gute. Von welchem Sein ist die Rede? Etwa vom Sein in unserm Kopfe? Soll blos gesagt sein, daß das höchste Gute, weil es gedacht ist, auch im Denkenden sein muß? Nein, denn das wäre nur eine Tautologie. Daß wir den Begriff haben, soll ja nicht genügen, sondern ohne uns soll der Begriff auch sein. Es soll nicht blos behauptet werden, daß dieser Begriff nothwendig in jedem denkenden Wesen ist, sondern er soll auch sein, unabhängig von allen denkenden Wesen, unabhängig wenigstens von all den denkenden Wesen, die er nicht selbst ist; d. h.

es ist von einem Sein die Rede, dessen Art und Weise man wiederum sich nicht klar gemacht, das wiederum nur eine vague Vorstellung ist.

Aber darauf kommt ja Alles an, daß man sich klar mache, von welchem Sein die Rede, ehe darüber etwas gesagt werden kann, ob das Sein ein Gut oder ein Uebel ist. Die Religionen Indiens, die heute noch mehr Anhänger zählen, als alle christlichen Kirchen und Sekten zusammen, behaupten übereinstimmend: Sein ist ein Uebel, Nichts sein, Nichtsein nirwana ist allein das höchste Gute.

So wäre das Resultat unserer heutigen Betrachtung nur ein negatives. Wir haben den Sinn des Wortes Gott noch nicht gefunden und doch kommt auf diesen Sinn Alles an. Nicht das Dasein, das Sein Gottes ist zu beweisen; es ist nur ein falscher Ausdruck, wenn man dafür Beweise zu suchen wähnt. Daß Gott ist, braucht nicht bewiesen zu werden. Sein ist die erste Bestimmung, die Jedem, auch dem Niedrigsten, noch zukommt. Wenn irgend etwas ist, so ist sein Sein auch das Sein Gottes. Und wäre nur Nichts, ein Gedanke, der zu vollziehen unmöglich, so wäre das Sein des Nichts noch das Sein Gottes. Daß Gott ist, wollen wir nicht bewiesen haben, sondern was Gott ist, was er uns ist. Unter der Frage: Ist Gott? meinen wir immer etwas Anderes als das, was wir aussprechen. Wir meinen: Ist Gott das, was wir von ihm aussagen? Wir meinen, was muß Gott uns, was der Menschheit, was unserer Selbst- und Welterfahrung sein? Ist er Schöpfer? Ist er Vater? Ist er die Vorsehung? Das sind die Fragen, die uns eigentlich beschäftigen und die einer Antwort bedürfen.

Auf diese Fragen haben wir noch keine befriedigende Antwort gefunden. Woran lag das? Ich antworte: Weil wir den Weg nicht eingeschlagen, den wir hätten einschlagen sollen. Moses sagt: „Nicht im Himmel ist das Wort.“ Die wundervollen Bahnen der Gestirne, sie weisen den Gott nicht nach, den wir suchen müssen. „Auch nicht jenseits des Meeres ist das Wort“. Die wunderbaren fernen Länder mit einer wundervollen Flora und Fauna können Gott nur dem deutlich machen, der Gott schon kennt. „Sondern in deinem Munde und in deinem Herzen mußt du Gott

suchen", willst du ihn finden. Christus sagt: „Man kann nicht „sagen: Siehe hier oder da ist das Reich Gottes; denn sehet, „das Reich Gottes ist inwendig in euch". Es ist nicht draußen in der sichtbaren Welt, auch nicht im blos logischen Begriffe, der eine Abstraktion im Kopfe, keine lebendige Macht ist, sondern inwendig in uns, in unserm Munde und in unserm Herzen. In der Erfahrung unseres Herzens haben wir Gott zu suchen, wollen wir finden, was er uns ist.

Gestatten Sie mir daher und entschließen Sie sich, mit mir in unsern Mund und in unser Herz hinabzusteigen, Gott inwendig in uns zu suchen; hier allein können wir ihn finden.

Dritter Vortrag.

Das wahre Prinzip,

oder

erstes psichologisches Seelengemälde.

Inhalt.

Was ist uns die Bibel? Die Herrschaft des Menschen über alles Irdische. Die Arbeit. Der Mensch, Thier und Geist zugleich. Warum die Arbeit eine Anstrengung? Die Trägheit. Die freie Arbeit und die Freude an ihr. Die Selbstverläugnung in der Arbeit. Das Vergnügen. Die Wurzel aller Laster. Der Mensch in der Gesellschaft. Der Naturstand und der gesellschaftliche Vertrag. Das Recht und das Unrecht dieser Lehre. Die Organisation der Gesellschaft. Der Beruf, die Genialität eines Jeden. Die Gleichheit der Arbeit. Die Gleichheit des Genusses. Jedem nach seinen Bedürfnissen. Die heutige Gesellschaft krank an dieser Gleichheit. Die wahre Gleichheit. Die negative Freiheit; die proudhon'sche Anarchie. Die positive Freiheit. Woran sind die Freiheitsbestrebungen neuester Zeit gescheitert? Die Bruderliebe und die Sentimentalität, gestützt auf einen nicht verstandenen Ausspruch der Bibel. Die Selbstsucht. Die wahre Liebe. Die Logen, das Sinnbild der wahren Gesellschaft.

Wir können nicht damit beginnen, Gott in der Natur zu suchen nicht im Himmel und nicht im Meere und nicht jenseit des Meeres finden wir Gott, wenn wir Gott nicht schon haben. Auch das schärfste, bis in die tiefsten Tiefen ferner Milchstraßen und Nebelflecken eindringende Teleskop findet nur Millionen, Millionen Welten, aber nicht Gott, wenn Gott nicht schon gefunden ist. Auch

das genaueste Vergrößerungsglas, das uns in einem Tropfen Wasser Tausende lebender, sich vermehrender, ihres Daseins in diesem für sie ungeheuern Raume sich freuender Wesen aufzeigt, zeigt uns nicht den Schöpfer, haben wir diesen nicht schon in unserer Brust gefunden. Mag der Bergmann hinabsteigen in die Tiefen der Unterwelt, mag er Pflanzen und Thiere, seit unzähligen Jahren im Gesteine verschlossen, an's Tageslicht fördern; die Wissenschaft möge nachweisen, daß vor den jetzigen Arten und Gattungen von Geschöpfen andere und wieder andere gelebt und durch Erdrevolutionen, die unsre Phantasie nicht mehr zu fassen vermag, so ungeheuerlich müssen dieselben gewesen sein, zu Grunde gegangen sind; sie möge in der Steinkohle und im Muschelkalk die Jahrbücher unseres Planeten verzeichnet finden und da herauslesen, daß auch die Jahre unseres Planeten nach Millionen zählen: den ewigen Vater findet sie auch dort nicht, weiß sie nicht von ihm aus einer anderen Quelle. Diese andere Quelle, — Moses nannte dieselbe unsre Brust, unser Mund und unser Herz; Christus, das Reich Gottes, das inwendig in uns; wir haben also diese Quelle zu untersuchen; in ihr wird uns das lautere Himmelswasser hervorsprudeln.

Wer sind wir? Was ist der Mensch? Was ist der Zweck seines Daseins auf Erden? Was ist sein Begriff, seine Idee? Das sind die Fragen, die wir uns vor Allem stellen müssen.

Auch auf diese Fragen giebt uns die Schrift, die die Menschheit die heilige nennt, eine tieftreffende Antwort. Denn gerade das ist, für mich wenigstens, das Merkwürdige jener Schriften. Je weniger ich sie als eine äußerliche Autorität ansehen mag; je weniger ich ihnen glauben will auf ihre bloße Versicherung hin; je mehr ich mir sage: Auch die in diesem Buche enthaltenen Schriften sind wohl entstanden, wie andere Schriften; sie sind nicht das Werk eines Verfassers, sondern vielleicht eines ganzen Jahrtausends; sie hatten, wie jede andere Schrift, zunächst ihre Zeitgenossen vor Augen und dachten gar nicht daran, für die Ewigkeit zu gelten; sie wendeten sich an Vorstellungen, bekämpften Irrthümer, Laster und Leidenschaften, die gerade in ihrer Zeit sich geltend gemacht; die Verfasser trugen das Gefühl in sich, daß für andere Zeiten auch andere Männer erstehen werden und daß es

ihre Aufgabe gar nicht sei, für alle Zeiten zu sorgen; — kurz, um in wenigen Worten meinen Gedanken zusammen zu fassen: Je mehr ich diese Schriften als menschliche Werke ansehen und mit menschlichem Auge lesen will, um so tiefere und wahrere Schätze der Belehrung finde ich in denselben, Schätze, die der Autoritäts- und Wortgläubige vielleicht gar nicht in denselben ahnt. Dieser ist Zeitlebens beschäftigt mit dem Wie? Wie sind diese Schriften entstanden? Wie hat Gott dieselben geoffenbart? Wie sind Prophetenthum, Apostelthum, Begabung mit dem heiligen Geiste, Inspiration, Wunder und dergleichen Fragen mehr zu denken? Und über diesen Fragen vergißt er das Was. Was ist geschrieben? Was ist Inhalt und Gehalt des Geschriebenen? Warum ist so und nicht anders geschrieben? Mir scheinen diese letztern Fragen allein von Wichtigkeit; sie erst werfen auch auf die erstern ein neues Licht; jedenfalls sind sie es allein, die Belehrung gewähren und den Gesichtskreis erweitern.

Eins haben jene Schriften, was ihre Eigenthümlichkeit ausmacht, was sie vor der Literatur aller Zeiten auszeichnet; was, obgleich sie sich, wie alle Schriften, nur an ihre Zeitgenossen wendeten, ihnen für alle Zeiten ihren Werth sichert. Sie richten ihren Blick, ich möchte fast sagen, ausschließlich auf das menschliche Herz; sie erfassen mit genialem Tiefsinn die religiöse Seite des menschlichen Lebens; sie haben alle Falten des menschlichen Gemüthes, seine Größe und seine Verirrung erkannt und kennen gelehrt: und darum können wir, obgleich die Zeiten anders geworden sind, immer wieder zu diesen Schriften zurückkehren und unser Herz in ihnen, wie in einem Spiegel, wiedererkennen; denn die Zeiten werden wohl anders; aber das menschliche Herz ändert sich nicht. Geschlechter vergehen, die Menschheit bleibt, und das Bleibende an ihr, das ist gerade die geistige Seite ihres Herzens.

Auf unsere Frage: Was ist der Mensch? Was ist dessen Idee? Was dessen Zweck? antwortet diese Schrift (1. Mose 1, 26.): „Und sie (die Menschen) sollen Herr sein über die Fische „des Meeres und über die Vögel des Himmels und über das „Vieh und über die ganze Erde und über alles sich Regende, das „sich regt auf der Erde."

Diese Antwort ist treffend; sie sagt in naiver Weise, was die Idee des Menschen und der Menschheit ist. Der Mensch ist der Herr der Erde, das ist sein Beruf, seine Bestimmung, und überall kommt er, wenn auch für's Erste unwillkührlich, ohne Freiheit, ohne sich dieses seines Berufes als des Seinigen bewußt zu werden, demselben nach.

Sehen wir uns ein Land im Geiste an, ehe des Menschen Fuß dasselbe betreten. Da ist Alles wüst und öde; wild wächst Alles durch einander und verschlingt sich zu einem undurchdringlichen Chaos, oder es wächst auch gar nichts. Palmen und Ysop, Cedern und Schlingpflanzen, Moos und Haidekraut, Jedes sucht fortzukommen so gut es kann, verschlingt und erstickt das andere. Wild stürzen die Bäche und eilen einem Sumpf entgegen, in welchem sie zu stehenden und faulenden Gewässern gerinnen. Geröll häuft sich auf Geröll; absterbende Bäume lagern sich auf abgestorbene, erdrücken die Pflanzen, die an ihrer Lagerstelle fortzukommen suchten, rauben denselben Licht und Luft; ein Bild des steten Todes, der das Leben fort und fort hemmt und hindert.

Da betritt des fleißigen Menschen Fuß diese Oede, und bald überwindet er den Schrecken. Die Wälder werden gelichtet und herrliche Fluren prangen an deren Stelle; der Erde gebietet er, was sie hervorbringen soll und was nicht, und willig gehorcht sie — denn sie muß. Er regelt den Lauf der Gewässer und frei bewegen sie sich dem Weltmeere entgegen und werden eine Straße, auf welcher Schiffe wandeln und der Ferne Schätze heimbringen und die heimischen in die Ferne tragen. Wilde und unheimliche Geschöpfe, Thiere des Sumpfes und der Wildniß, in banger Scheu haben sie sich vor dem Herrn der Schöpfung zurückgezogen und wagten nicht, trotz ihrer überlegenen Stärke, ihm den Ort streitig zu machen. Städte erheben sich und Dörfer; prangende Gärten und großartige Parks schmücken des Königs der Schöpfung zeitlichen Aufenthaltsort. Ja selbst dem Lichte des Himmels hat der Mensch zu gebieten gewußt. Da, wo sonst durch die Ansammlung der Feuchtigkeit in den ungelichteten Wäldern nur dumpfschwüle Fieberluft oder eisig graue Wolken den Aufenthalt trübten und das bange Herz beklemmten, zerreißt jetzt der Wolkenschleier

und hervor tritt heiteres Himmelsblau, und erwärmendes und belebendes Sonnenlicht schmückt und glänzt, erregt und erfreut.

Ja der Mensch ist zum Ebenbilde Gottes geschaffen, wie es an der von uns angeführten Stelle ebenfalls heißt; denn wenn Gott dort als der Schöpfer des Weltalls gelehrt wird, so ist der Mensch in seiner Sphäre nicht minder Schöpfer. Er allein von allen Erdengeschöpfen fühlt in sich die Kraft, die Erde umzubilden und umzuschaffen. Er drückt derselben sein Siegel, den Stempel seines Geistes auf, so daß die Erde nicht mehr ist, was sie war, sondern eine menschliche Erde, wenn der Ausdruck erlaubt ist, wird.

Allein bedenken wir wohl: Nicht auf des Menschen Zauberwort gehorcht die Erde; der Mensch ist nicht in dem Sinne Schöpfer, daß er „nur zu sprechen hätte und es wäre, nur zu gebieten „und es stünde da (Psalm 33, 8)". Des Menschen Wirksamkeit ist an gewisse Bedingungen geknüpft, und diese haben wir daher eingehend zu betrachten.

Arbeit heißt die erste Bedingung für des Menschen Wirksamkeit. Arbeit, das ist wiederum der Begriff des Menschen, seine Hoheit, sein Adel, das ihn vor allen Erdengeschöpfen Auszeichnende. Nur der Mensch arbeitet, niemals das Thier. Das Thier des Waldes findet den Tisch gedeckt; es hat nur der Bewegung nöthig zur Förderung des Blutumlaufes, niemals der Arbeit, niemals des Schaffens, wie unser deutsches Volk tiefsinnig in vielen Provinzen Arbeiten nennt. Selbst des Lastthiers Arbeit ist ja nicht die seinige, sondern die des Menschen, demselben von Außen auferlegt; es selbst weiß nichts von dem Zweck und Ziel seines Thuns; es weiß nur, daß auch am Pfluge es sich vorwärts bewegen muß, will es die Peitsche vermeiden; aber die Arbeit, die dadurch erreicht wird, ist nur die des Menschen.

Auch hier stimmt uns jenes Buch, das wir als das heilige kennen und selbst auch so nennen wollen, weil es das Heiligste des Menschen, sein innerstes Gemüth entfaltet, noch vollkommen bei. Nicht, wie Viele meinen, als Fluch der Sünde, als Strafe für ein Vergehen, spricht dieses Buch die Arbeit aus; sondern es erklärt, wie wir, die Arbeit als den Zweck, als die Bestimmung, als den Beruf des Menschen. Ehe noch von der Sünde die Rede

ist, sagt es (1. Mose 2, 15): „Und Gott nahm den Menschen „und setzte ihn in den Garten der Wonne, ihn zu bearbeiten „und zu behüten;" und vorher hatte es schon gesagt (daselbst V. 5): „Deshalb war noch nichts gewachsen, weil kein Mensch da „war, die Erde zu bearbeiten".

Was ist Arbeit? Nicht jedes Thun ist Arbeit; es giebt und hat immer gegeben, vielbeschäftigte Müßiggänger. Arbeit ist nur, wo ein bestimmter Zweck erkannt ist und die richtigen Mittel in Anwendung kommen, diesen Zweck zu erreichen und ihn zu vollführen. Wollen wir die Erde bearbeiten, d. h. beherrschen, so müssen wir klar wissen, was wir von ihr fordern und die Mittel auch anwenden, die dieselbe zwingen, uns das hervorzubringen, was wir von ihr verlangen. Wer Kirschen will, darf keinen Apfelkern säen; er muß auch den geeigneten Boden aufsuchen; er muß auch die rechte Jahreszeit wählen; er muß auch gehörig düngen; er muß die junge Pflanze auch vor Frost und Kälte, vor Würmern und Ungeziefer zu schützen suchen; er muß endlich auch dem Baum Zeit lassen zum Wachsen und zum Gedeihen; er darf nicht jeden Tag an demselben herumwühlen und ihn so an der Aufnahme von Nahrung und Luft behindern: kurz er muß die ewigen Naturgesetze erkennen, sich denselben unterwerfen, denselben gemäß thätig sein; sonst ist er wohl thätig, bewegt und regt die Glieder; aber er arbeitet nicht.

Auch der Mensch ist zuerst Thier und erst nachher Mensch, und das nicht einmal, sondern immerwährend, so lange er auf Erden ist. Es ist seine Stellung, sein Begriff, seine Idee, Theil zu haben an dem Irdischen und doch wieder über dem Irdischen zu stehen; das Irdische, Thierische dem Höhern, welches wir das Geistige nennen wollen, zu unterwerfen und durch diese Unterwerfung, durch diese Durchdringung, Sättigung, wie man es in der Chemie nennen würde, des Irdischen von dem Geistigen, durch diese Adelung des Irdischen entstehet erst das wahrhaft Menschliche.

Der Arbeit tritt daher sofort und überall das Thierische in uns entgegen und darum ist jede Arbeit vor allen Dingen eine nicht blos äußerliche, sondern auch eine innerliche Anstrengung, die Anstrengung, das Thierische in uns zu überwinden. Das Thier

will nämlich nicht arbeiten; es will dieses auch in uns nicht. Es will sich nicht anstrengen. Trägheit heißt die erste Eigenschaft in uns, die dem Arbeitenwollen sich fortwährend entgegenstellt. Trägheit ist das Erste, was wir mit dem Thiere gemein haben, sie macht uns zum Thiere, ziehet uns zu demselben herab. Aber der Trägheit stehet das innerlichste Bedürfniß unseres Geistes entgegen, sich zu erkennen und zu verwirklichen, die Gedanken des Kopfes der Außenwelt einzuprägen, die Außenwelt durch den Geist umzuschaffen, d. h. zu arbeiten. Der Kampf mit der eigenen Trägheit ist daher der erste und ist ein solcher, der uns durch das ganze Leben hindurch begleitet. Bei jeder neuen Arbeit erhebt die Trägheit auch von neuem ihre Stimme und sie soll das. Dieser Kampf ist ein nothwendiger; denn gerade er ist es, der uns zum Menschen macht.

Die menschliche Arbeit ist eine freie; nicht zum Sklaventhum sind wir auf Erden bestimmt, sondern zur freien Herrschaft über die Erde. Unsere Arbeit soll uns nicht von Außen befohlen sein, sondern wir sollen es sein, die sie uns selbst gebieten. Nicht instinktmäßig sollen wir arbeiten ein jedes Thun des Instinktes ist eben nur ein Thun, keine Arbeit. Unsere Lunge athmet, aber sie arbeitet nicht —, sondern wir sollen wissen, daß wir arbeiten. Wir sollen wissen, daß wir in die Tiefe unseres Selbst hinabsteigen und dort eine weltüberwindende Kraft schöpfen, eine Kraft, die die unserige ist, unser eigenstes Selbst. Darum jeder Entschluß zur Arbeit eine Anstrengung; denn er ist eine Ueberwindung der thierischen Trägheit in uns. Darum die Freude in der Arbeit und noch mehr nach vollendeter Arbeit. Ich appellire an das Gefühl eines Jeden von uns, an das Gefühl eines jeden Menschen. Diese Freude ist nicht die Freude darüber, daß nun die Anstrengung vorüber, die Last abgeschüttelt sei; sie wäre dann nicht während der Arbeit, während der Anstrengung. Und dann, wir wissen ja, daß die Anstrengung wieder kommt, daß jeder Tag und jede Stunde ihre neuen Plagen (wie man es mit Unrecht nennt), ihre neuen Pflichten, ihre neuen Anstrengungen haben; sondern sie ist die Freude darüber, daß wir als Menschen gelebt und leben; daß wir Etwas thun und gethan; daß wir die Trägheit besiegt und als Herren der Erde uns erwiesen.

Die Arbeit, sagten wir, setzt ferner voraus, daß wir uns selbst verleugnen; daß wir, wie das Sprüchwort sagt, gehorchen lernen, ehe wir befehlen können. Die Erde unterwirft sich nur dem, der sich ihr zu unterwerfen weiß, der ihr die Bedingungen ablauscht, unter denen sie sich unterwerfen muß. Der Willkühr und Ungeduld bietet sie nichts. Auch dieses ist eine Anstrengung, auch dieses ist eine Beherrschung des Thierischen in uns.

In der That! Wir beobachten im Thiere nicht blos die Trägheit, sondern auch, wenn ich so sagen darf, die spielende Lebenslust. Das regt und bewegt, tummelt und freut sich! Wer hat nicht schon die Fische im ruhigen Strome spielen gesehen! Wer nicht das Pferd auf der Weide beobachtet, wie es nach gesättigtem Hunger hiehin und dorthin läuft und rennt, bald sich wälzt, bald aufspringt, bald im Wettlauf seine Kräfte versucht und übt — und so bei allen Thieren. Auch der Mensch hat ein ähnliches Bedürfniß; aber dieses Bedürfniß soll und darf in ihm nicht die herrschende Stimmung werden, denn er ist ein Höheres als das Thier.

Dieses Bedürfniß tritt aber — so paradox dieses auch klingt — gerade um so heftiger in uns hervor, je mehr wir uns der Trägheit hingeben. In der Natur entspringt immer aus dem einen Extrem das andere. Versuchen wir, uns der Trägheit hinzugeben, dann entstehet bald die Leere. Das Nichtssagende und Nichtsbedeutende unseres Seins kommt uns gefühlsmäßig zum Bewußtsein. Das ist es, was man Langeweile nennt. Und so fühlen wir das Bedürfniß, die Langeweile zu verscheuchen. Es giebt aber nur eine Weise, diesen Zweck wirklich zu erreichen, nämlich, daß wir eine wahre Arbeit ergreifen und uns in ihr vertiefen. Da dieses aber eine Anstrengung wäre, wir uns aber nicht wahrhaft anstrengen wollen, so soll die Langeweile uns von Außen vertrieben werden; so wollen wir mit innerlicher Passivität — innerlich blos empfangen, statt schaffen wollend — durch eine von Außen erhaltene, irgendwie erhöhte Thätigkeit die nichtssagenden Momente irgendwie ausfüllen. Das, was dem Menschen zur Erholung gegeben ist, was dazu dienen soll, ihn nach angestrengter Arbeit, nachdem die angestrengten Kräfte der Ruhe bedürfen, damit sie sich zu neuer Anstrengung kräftigen, spielend zu beschäftigen, wird

hier zum einzigen Zweck, zum einzigen Inhalte des Lebens. Lust, Zeitvertreib — als schwände die Zeit nicht schon von selbst schnell genug — Vergnügen ist hier das einzige Ziel.

Es ist leicht diese Beiden, oder besser dieses Eine, die Trägheit — denn das andere, die Lust und Vergnügensjägerei enstehet ja aus der ersten — als die Wurzel aller übrigen Laster nachzuweisen. Alle, so millionenartig verschieden sie auch sein mögen, die Trägheit ist ihr gemeinsamer Ursprung.

In der That! Was will der willkührlich Handelnde — und der Böse handelt immer willkührlich; so oft er böse ist, handelt er niemals den ewigen Vernunftgesetzen gemäß — was will er anders als erhöhte Lebenslust, ohne sich den Bedingungen unterwerfen zu wollen, unter welchen allein wahre Freude zu erlangen ist, nämlich der innern Anstrengung der Arbeit, die nicht blos ein Mittel zur Freude, sondern die Freude selbst ist. Was ist der Gelddurst anders, als zunächst das Streben, sich oder den Seinigen die Mittel zur Lust zu verschaffen, ohne daß dann noch nöthig wäre, die Anstrengung der Arbeit zu ertragen! Ist dieses nicht das nächste Ziel eines jeden Geizhalses? Sagt er nicht zu sich als Grund seines Strebens: Dann, wann ich genug habe — freilich dieses „Dann" kommt niemals, er hat niemals genug — brauche ich nicht mehr zu arbeiten! Und welche Legion von Lastern entspringen nicht der Geldsucht! Neid, Gemeinheit, niedrige Denkungsweise, bis zum faulen und feigen Dieb, der nächtlich uns überfällt und meuchlings uns mordet. Was ist die Ehrsucht anders, als der Mangel an innerm Vertrauen, oder auch der Mangel an gutem Willen, neue, der Ehre werthen Thaten zu vollbringen und nun die Angst, daß Andere sich wirklich anstrengen, wirklich gute Thaten vollbringen und mit dem Lohn derselben, der Anerkennung ihrer Mitmenschen, gekrönt werden könnten, ein Lohn, den der Ehrsüchtige für alle Zeiten für sich behalten will. Oder, wenn nicht das, so ist die Ehrsucht doch immer das Unvermögen, sich mit der Freude zu begnügen, die jede wirklich gute That in sich selbst trägt, und dieses Unvermögen konnte ja nur dadurch entstehen, daß die gute That selbst nur des äußern Erfolges, der Lust der Anerkennung wegen, die Andere ihr zollten, geschah und nicht aus dem innern

Bedürfniß, als Mensch die Erde zu beherrschen. Diese erhöhte Lust ist das einzige Streben des Ehrsüchtigen, nicht die That als solche. Brächte das Laster mehr Ehre und Einfluß als die Tugend, er würde unbedingt sich diesem zuwenden. Und welche Laster sind nicht hier wieder im Gefolge! Neid, böser Wille, Verläumdung, Verkleinerung, Hindernisse auf Hindernisse häufen, damit die Mitstrebenden abgeschreckt werden und ihm allein das Feld räumen. Was ist Herrschsucht anders als die Freude der Willkühr; die Freude, jeder Laune genügen, jede Lust befriedigen zu können, durch einen Wink des Auges Millionen zittern zu machen! Soll ich erst von den niedern Leidenschaften der Völlerei, des Schwärmens, der Trunksucht sprechen! Oder von den anderen, die man besonders Genußsucht genannt! Alle haben ihre Wurzel in der Trägheit und dem aus dieser entstehenden Bedürfnisse, erhöhtes Leben von Außen zu empfangen, dem Bedürfnisse passiver Lust. Die Arbeit, die Anstrengung, das Bewußtsein, daß der Mensch auf Erden ist, diese wahrhaft umzubilden und wahrhaft umzuschaffen; die Freude an der Arbeit als solcher, an dem Erfolge, der in ihr und nicht an dem, der außer ihr liegt; das Bewußtsein, daß die Arbeit Zweck des Menschen und nicht bloßes Mittel für ihn ist; das ist es allein, was uns über alle diese Verirrungen und Laster erheben kann.

Durch unsere Arbeit sollen wir die Erde beherrschen. In unserer Arbeit sollen wir der Erde das Siegel unseres Geistes aufdrücken. Die Schöpfung, durch unsere Arbeit soll sie erst vollendet werden. Da tritt uns nun ein zweites entgegen. Nämlich: allein vermögen wir nichts der Erde gegenüber; allein und vereinzelt sind wir ihr gegenüber ohnmächtig, erdrückt und vernichtet sie uns, unterwirft sich uns aber nicht. Will der Mensch die Erde beherrschen, so ist er auf die Hülfe seiner Mitmenschen angewiesen. Nur die Menschheit ist Herr über die Erde, der einzelne und vereinzelt stehende Mensch niemals. Diese Wahrheit wird uns sofort klar, wenn wir auch nur an die allereinfachsten Werkzeuge, etwa an die des Ackerbaues denken. Auch nur den einfachsten Pflug zu fertigen, und wäre er auch bloß von Holz, müßten Jahrhunderte vergehen, sollte Einer allein und nur mit seinen natürlichen Hülfs-

mitteln, mit Händen, Zähnen und Füßen ausgerüstet, ihn zu Stande bringen! Der Mensch ist ein Gesellschaftsthier, wesentlich ein Geschöpf der Gesellschaft; in der Einsamkeit verkommt und verkümmert er.

Wenn man von einem Naturzustande gesprochen, von einem vorgesellschaftlichen Zustande des Menschen (Rousseau), in diesem Zustande ihn frei und gleich und die Gesellschaft auf einem willkührlichen Vertrage beruhend sich vorgestellt, so hatte das allerdings einer im Etiketten- und Formelwesen verkommenen Gesellschaft, einem Zopf- und Conventionellenthume gegenüber eine gewisse Berechtigung. Da, wo die Formen einer vergangenen Zeit aus dieser allein übrig geblieben und diese Formen, deren Bedeutung man nicht mehr kannte, weil der Geist, der sie geboren, sich längst ausgelebt hatte, dennoch als Machtgebote der Tradition fort und fort und allein und einzig gelten sollten; da, wo ein verkommener Hofadel, der nichts weiter mehr verstand, denn von Hofgunst und Weiberintriguen leben, denn höfisch schmeicheln und hündisch prassen, dennoch, weil seine Väter einst die Ersten und Tüchtigsten waren, fort und fort, allein und einzig, als der erste und tüchtigste Stand gelten wollte: da mochte der Ruf, zur Natur, zu natürlichen Zuständen zurückzukehren vollkommen gerechtfertigt sein. Nur hat man sich im Worte und damit auch in der Sache vergriffen. Die Aufforderung durfte nicht lauten, die Menschheit solle zur Natur, wie sie vor der Gesellschaft war, d. h. zur Roheit und Wildheit des Thieres zurückkehren, sondern zur wahrhaft natürlichen, d. h. menschlichen, der menschlichen Natur angemessenen Gesellschaft. Die Gesellschaft war in der Zopfzeit nur deshalb unnatürlich, weil sie unmenschlich war, weil die Formen alle, die galten, nichts Ursprüngliches, Naturfrisches, nichts enthielten, was aus dem Geiste damaliger Zeit hervorgewachsen wäre, sondern nur aus der Geistlosigkeit enstanden, sondern nur noch das leere Stroh waren, aus welchem ein vergangenes Geschlecht schon das nahrhafte Korn ausgedroschen hatte.

Der Mensch, wenn er menschlich leben soll, kann nicht in der Natur, sondern nur in der Gesellschaft leben. Weder seine materiellen, noch seine geistigen Bedürfnisse können anders als in der

Gesellschaft und durch die Arbeit der Gesellschaft ihre Befriedigung finden; denn die Erde unterwirft sich nur der Menschheit, aber nicht dem vereinzelten Menschen.

Hieraus folgt die gesellschaftliche Stellung eines Jeden. Jeder ist ein Glied der Gesellschaft, nimmt in ihr eine wesentliche Stelle ein. Jeder ist der Gesellschaft und die Gesellschaft ist Jedem verpflichtet. Der Einzelne ist nicht ein verschwindendes Atom in der Gesellschaft, und die Gesellschaft ist nicht ein Haufe aus lauter solchen äußerlich einander gleichen Atomen zusammengesetzt, sondern sie ist ein Organismus, und Jeder soll und kann in ihr ein berechtigtes Organ sein.

Die Erde und das Irdische ist, um vom Menschen beherrscht zu werden, um zum Material zu dienen, in welches die Gesellschaft einprägt, was in ihr liegt, welches sie zum Bilde ihres Geistes umprägt; aber dieser Geist ist tief und unerschöpflich. Kein Einzelner hat ihn ganz, und Keiner hat ihn so wie der Andere. Auch ist der Menschengeist nicht nach Raum und Zahl zu messen, in Stücke zu zertheilen, so daß Jeder ein bestimmtes oder zu bestimmen mögliches Zollmaß von diesem Geiste hätte, sondern Jeder hat allerdings den ganzen Geist, aber nur so, wie er für seine Individualität paßt. Jeder andere hat auch wieder den ganzen Geist, wie dieser für dessen Individualität paßt, und diese tausend Millionen individueller Geister stehen nicht außer einander, leben nicht unabhängig von einander, stehen auch nicht im feindlichen Gegensatze zu einander — müssen und sollen das wenigstens nicht — sondern leben von einander, sind einer auf den andern angewiesen, ergänzen einander. Und dieses herrliche, aus unzähligen, wenn wir die Vergangenheit und Zukunft dazu nehmen, mannigfaltigen Geistern gebildete und doch einige Ganze ist eben die Menschheit. Jeder einzelne Mensch ist verschieden von allen andern, nicht blos äußerlich, sondern noch mehr innerlich. Jeder hat einen andern Karakter, anders modifizirte Anlagen und Fähigkeiten, eine andere Bestimmung, einen andern Beruf.

Der Beruf, diese uns von der Natur mitgegebene Stimmung unseres innern Seins; diese angeborne Genialität, die, so schwach sie oft sein mag, doch bei Niemandem gänzlich vermißt

wird; diese Geschicklichkeit, die Jeder zu einer bestimmten Arbeit schon mitbringt und worin kein Andrer es ihm ganz gleich thun kann: er ist es, in und durch welchen sich die Menschen zur Menschheit ergänzen, durch welchen sie die Menschheit bilden, die Mannigfaltigkeit und Einheit zugleich ist. Der Beruf ist es auch, der unsere Arbeit erst zur rechten macht. Das, was in dir ganz besonders und als etwas ganz Besondres lebt, dem alle andern Fähigkeiten deines Geistes nur als untergeordnete Glieder zu dienen bestimmt sich erweisen, das suche zu erfassen, das bilde in dir aus und aus dir heraus, das präge dem Stück Erde, in welchem du lebst, ein. Ein Jeder thue dieses in unablässiger Arbeit, und der Einzelne und die Menschheit sind auf dem rechten Wege. Nur so giebt es Gleichheit unter den Menschen, nur so Freiheit, nur so Brüderlichkeit.

Gleichheit, Freiheit, Brüderlichkeit, die Worte sind ausgesprochen; man ahnt, man fühlt, daß auf sie Alles ankommt, aber die Sache ist noch wenig begriffen.

Gleichheit, worin soll sie bestehen? Etwa in der äußerlichen Beschäftigung? Sollen Alle dasselbe thun? Sollen die gesellschaftlichen Funktionen, wie Fourier will, abwechseln? Soll ich in dieser Stunde Schneider sein, in der andern Schmied, in der dritten Lehrer, oder Dichter, oder Arzt, oder Meßkünstler? Gewiß nicht. Ich vereinige nicht alle Fähigkeit in mir. Als Handwerker würde ich wahrscheinlich ein Pfuscher bleiben. Oder soll die Gleichheit etwa in der Gleichheit des Genusses bestehen? Etwa so, daß jeden Morgen mir mein Theil von den gesellschaftlichen Gütern zugemessen und zugewogen wird? Welche fürchterliche Sklaverei! Was nützt mir Champagner, wenn ich nach einem Stück Schwarzbrod hungere? Wie kann ein Mensch, meines Gleichen, mir meine Bedürfnisse vorschreiben? Die Gleichheit des Jammers, die Gleichheit des Elends, wäre das wohl, aber nicht die menschliche Gleichheit. Oder so, daß, wie Louis Blanc will, Jedem nach seinen Bedürfnissen, wie er sie selbst bestimmt, gegeben würde. Täuschen wir uns nicht! Das Bedürfniß ist incommensurabel. Richtet der Mensch einmal den Blick ab von dem, worauf es allein ankommt, von der Arbeit; sieht er den

ganzen Werth des Lebens im Genießen, statt im Schaffen, im Hervorbringen; ist ihm die Arbeit nur Mittel zum Genießen, statt in sich selbst Zweck: dann wird er unersättlich, und er muß es werden, was wir freilich erst im nächsten Vortrage zeigen, was wir aber hier schon, die Erfahrung eines Jeden zum Zeugen aufrufend, behaupten können. Hat je ein Eroberer sich freiwillig Grenzen gesetzt? Und hätte Napoleon Rußland erobert, England wäre geblieben! Und wäre England gefallen, Europa und Indien würden ihm zu eng geworden sein für seinen Ehrgeiz. So im Hohen, so auch im Niedrigen! Häufet für Jemanden alle Schätze Bengalens auf, füllet ihm Speicher und Keller: bei allem Reichthum fühlt er sich arm und darbend. Es bleibt noch immer Vieles, was er nicht haben kann. Ein Mensch, wenn es einmal auf die Befriedigung seiner sog. Bedürfnisse, d. h. seines Genusses allein ankommt, verbraucht in einer Stunde mehr, verzehrt oder zerstört doch wenigstens mehr, als hundert in Tagen produziren können. Daher muß entweder von Außen Jedem seine Portion zugemessen werden; ein Andrer muß vorschreiben, was mein wahres Bedürfniß ist und das ist — abgesehen davon, daß die Zumesser und Vertheiler sich und ihren Freunden wohl immer die fettesten Bissen vorbehalten werden — die fürchterlichste Sklaverei; — oder sobald der Genuß, das Bedürfniß als ein Prinzip hingestellt wird, ist Gleichheit eben unmöglich. Ja ich gehe weiter und behaupte, die heutige Gesellschaft ist eben nur an dieser Gleichheit krank. Nur deshalb, weil bis jetzt nicht die Arbeit, sondern der Genuß als das Prinzip der Gesellschaft anerkannt wird; weil Jedem die Arbeit nicht als der Zweck und die Aufgabe seines Lebens, sondern nur als ein unvermeidliches Uebel, als nothwendiges Mittel zum Genießen gilt; weil Jeder nur genießen will, daher stammt ganz allein die gesellschaftliche Ungleichheit; daher allein kommt es, daß die Einen prassen und also die Andern darben müssen.

Es giebt nur eine Gleichheit; es ist die **Gleiche-Gültigkeit** aller gesellschaftlichen Funktionen; es ist die Anerkennung, daß jeder Beruf zur Entwickelung der Gesellschaft gleich nothwendig ist; daß also der fleißige Handwerker und Bauer, welche die materiellen Güter der Gesellschaft hervorbringen und verarbeiten, an gesell-

schaftlichem Werthe gleich stehen dem fleißigen Künstler, der die Idee erfaßt und zur Anschauung bringt, dem Gelehrten, der die Tiefen des Weltalls ergründet und seinen und der Andern Gesichtskreis erweitert und, ich brauche nicht erst hinzuzufügen, daß der fleißige Handwerker, welcher sich seines Berufes freuet und den Zweck des Lebens in der treuen Uebung seines Berufes sucht, höher stehet als der Gelehrte, welcher die Gottesgabe, die ihm geworden, vergeudet und nur im Genusse, den ihm die äußerlichen Erfolge ermöglichen, seine Freude und den Zweck seines Strebens finden will.

Freiheit heißt das andere Wort, das ausgesprochen worden, von welchem man fühlte, daß auf dasselbe viel ankomme, das man verwirklichen wollte, ohne an den einzigen Weg zu denken, auf welchem allein Freiheit zu verwirklichen möglich ist.

Was ist Freiheit? Ist es die bloße Abwesenheit jeder äußerlichen Schranke? Bin ich frei, wenn Niemand mir zu gebieten hat? Ist Freiheit die Anarchie, wie Proudhon sie genannt hat, wobei er nicht an Unordnung dachte, was man gewöhnlich bei diesem Worte sich vorstellt, sondern an die genaue Bedeutung dieses Wortes, nämlich Herrscherlosigkeit? Allerdings, wo eine äußerliche Schranke für mich ist, da bin ich noch nicht frei! Und wo diese Schranke nicht blos mir als eine äußerliche erscheint, sondern auch an sich eine blos äußerliche ist, da ist Niemand frei. Eine Gesellschaft, die auch nur einem ihrer Mitglieder es unmöglich machen will, wahrhaft frei zu sein, die ist selbst nicht frei, die hat die Freiheit noch gar nicht geschmeckt. Da, wo man die Anhänger auch nur einer Religion ihrer Religion wegen verfolgt, und bestände diese Verfolgung auch nur in der leisesten Ehrenkränkung, die man denselben zufügte, da giebt es auch für die Anhänger der herrschenden Kirche keine Gewissensfreiheit mehr; da hat die herrschende Kirche keine Ahnung von und kein Vertrauen zu der Herrlichkeit der Wahrheit, die frei und um ihrer selbst willen angeeignet sein will und die sich schon selbst, ohne aller solchen menschlichen Krückchen und Stützchen Bahn bricht. Da, wo eine äußere Macht die Mittheilung auch nur eines Gedankens, einer Wahrheit verbietet, äußerlich hindert, da hat diese Macht noch keine Denk-

freiheit. Sie weiß es noch nicht, daß die Wahrheit so frei, so sehr sich selbst Gesetz ist, daß selbst ihren Gegner, die Unwahrheit, zu vernichten, es nur einen Weg giebt, nämlich den, daß man die Unwahrheit sich aussprechen lasse und dann ihr zeige, daß sie sich selbst widerspricht. Da, wo eine äußere Macht mir meinen Lebensberuf vorschreibt, wo nicht mehr die Stimme in meiner Brust, mein Ingenium, die Gabe, die als mich Auszeichnende die Vorsehung mir mitgegeben, den Ausschlag giebt, sondern ein äußerliches Gesetz, die Zufälligkeit der Geburt, des Standes u. s. w., — da giebt dieses Ingenium für Niemanden den Ausschlag und Niemand, auch der Herrschende nicht, ist in seinem Berufe mehr frei.

Aber das Alles sagt doch blos, was die Freiheit nicht ist. Es ist nicht Gewissensfreiheit, wenn es eine herrschende Kirche giebt, wenn mit der Anhänglichkeit an eine bestimmte Kirche gesetzliche Vortheile verbunden sind. Es ist nicht Denkfreiheit, wenn die Censur nach ihrer Willkühr den Ausdruck der Gedanken verstümmeln darf, oder wenn sonst eine Macht, und wäre es auch blos die des Geldes, nur den Gedanken einer gewissen Färbung die Möglichkeit verstattet, sich auszusprechen. Es ist nicht Berufsfreiheit, wenn der Beruf nicht frei gewählt werden kann, sondern an die Zufälligkeit der Geburt, der Kaste festgebannt ist. Aber was ist die Freiheit? Bin ich frei, wenn auch alle diese äußern Schranken beseitigt sind, ich aber Sklave bin meiner Trägheit, Sklave der Vergnügungssucht? Ist mein Gewissen frei, äußert es sich frei, wenn ich zu träge bin, in dessen Tiefen hinabzusteigen und das, was es enthält, die Wahrheit, kennen zu lernen? Habe ich Gedankenfreiheit, wenn ich vor lauter Vergnügungssucht gar keine Zeit zum Denken habe? Habe ich Berufsfreiheit, wenn meine Trägheit mich hindert, einen Beruf zu wählen und ihm obzuliegen?

Nein! Niemand kann dem Einzelnen die Freiheit geben, kein Gesetz, keine irdische und keine himmlische Macht, wenn er sie sich nicht selbst in fortwährender Arbeit erringt. Die Freiheit ist für den Einzelnen nur da, wo er erkennt, was er selbst ist, das Ingenium, das ihm besonders gegeben und das allein seinen Werth und seine Würde ausmachen kann; und wo er dieses Ingenium auszubilden und den irdischen Verhältnissen einzuprägen als die

immer während Aufgabe seines Lebens betrachtet. Und weil die Gesellschaft eben nur aus Einzelnen bestehet, so giebt es auch für sie keine Freiheit, so lange die Einzelnen nicht die wahre Freiheit erkennen und sich immer erwerben wollen.

Das ist, nach meiner Ansicht, der Grund, warum die Freiheitsbestrebungen der neuern Zeit eben so mißlingen mußten als die Gleichheitsbestrebungen. Man hat sich mit dem Wegräumen der Schranken begnügen wollen; man hat den Schein verbreitet, als sei damit alles Nöthige gethan, wenn die Schranken beseitigt sind und hat nicht bedacht, daß das nur der Anfang ist. Man hat nicht zu gleicher Zeit das Bewußtsein und die Erkenntniß zu verbreiten gesucht, daß mit dem Abthun dieser Schranken nicht dem Genusse sondern gerade der rechten Arbeit die Bahn geebnet werden soll, ja daß man mit dieser Arbeit beginnen müsse, um jene Schranken am sichersten zu stürzen. Wir müssen uns selbst bessern und die Unsrigen zu bessern suchen, soll die Welt gebessert werden und können sicher sein, daß wenn wir diesen Weg einschlagen, über kurz oder lang — die Weltgeschichte hat viel Zeit — die Welt auch wirklich gebessert wird; — können aber auch versichert sein, daß dieses, nämlich, daß Jeder, welcher der Freiheit dienen will, mit sich selbst beginnen müsse, der einzige Weg ist, die wirkliche Freiheit wirklich zu verwirklichen. Es giebt keinen andern. So lange der Sinn nur auf den Genuß gerichtet ist, statt auf die Arbeit; so lange man sich unter Freiheit nur denkt, die Freiheit, schrankenlos, ohne Rücksicht auf Gesetz und Sitte, zu genießen, statt die Freiheit, das, was der göttliche Funke in mir ist, was mich vom Thiere und von allen andern Menschen unterscheidet, harmonisch auszubilden und den irdischen Verhältnissen einzuprägen: so lange soll die Freiheit mit ihrem Gegensatze, mit der Sklaverei begonnen werden und ist und bleibt eine Chimäre.

Das dritte Wort, worauf es ankommt, ist die Bruderliebe! Auch dieses Wort hat seine rechte Deutung noch nicht erhalten. Was ist die Bruderliebe? Da kam die Sentimentalität, gestützt auf ein von ihr nicht verstandenes Wort, das Christus gesprochen, und schmiedete rührende Phrasen über die Bruderliebe — leider, daß es eben nur Phrasen waren. Christus hat gesagt: „Ich aber

„sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt dem Uebel, sondern, so „dir Jemand einen Streich giebt auf deinen rechten Backen, dem „biete den andern auch dar. Und so Jemand mit dir rechten will „und deinen Rock nehmen, dem laß auch den Mantel. Und so „dich Jemand nöthigt eine Meile, so gehe mit ihm Zwei (Mathäus „5, 39 — 41)." Gerade wie auch im alten Testamente Jesaias ruft: „Der wahre Knecht Gottes schreiet nicht und lärmt nicht „und läßt seine Stimme nicht auf der Straße erschallen; das ge„knickte Rohr bricht er nicht, den glimmenden Docht verlöscht er „nicht, zur Wahrheit macht er ausgehen das Recht. Nicht müde „und nicht schlaff wird er, bis er auf Erden das Recht gegründet „und auf seine Lehre ferne Eilande hoffen (Jesaia 42, 2 — 4)." Ferner: „Der Herr Gott hat mir das Ohr geöffnet und ich war „nicht widerspenstig, bin nicht zurückgewichen. Meinen Rücken „gab ich denen, die darauf schlagen wollten, meine „Wangen den Raufenden, mein Angesicht verbarg „ich nicht vor Schmach und Speichel (Jesaia 50, 5—6)" Ferner: „Er (der wahre Knecht Gottes) ist bedrängt und geplagt „und öffnet den Mund nicht, wie ein Schaf wird er zur Schlacht„bank geführt, wie das Lamm vor den es Scherenden verstummt, „so öffnet er seinen Mund nicht (Jes. 50, 7)." Oder wie Jeremias ruft: „Gut ist es dem Manne, wenn er Joch trägt in „seiner Jugend; wenn er einsam sitzt und schweigt, weil es ihm „auferlegt ist; wenn er in Staub seinen Mund giebt, vielleicht ist „Hoffnung; wenn er dem ihn schlagen Wollenden die „Wange reicht, sich sättigt an Schmach (Klagelieder „Jer. 3, 26 — 29)."

Und da hat man denn diese nicht verstandenen Aussprüche, deren Sinn wir im nächsten Vortrage erläutern werden, benutzt, um ein rührendes Gemälde wahrer Bruderliebe zu schildern. Vergessend daß Christus auch gesagt: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich „kommen sei, Frieden zu senden auf Erden, ich bin nicht kommen „Frieden zu senden, sondern das Schwert. Denn ich bin kommen „den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter „wider ihre Mutter und die Schnur wider ihre Schwieger. Und „des Menschen Feinde werden seine eigenen Hausgenossen sein

„(Matth. 10, 34—35)" hat man denn die Bruderliebe herrlich geschildert. Sie ist, wo ich dem Bruder Alles gebe und nichts für mich behalte; wo ich vom Bruder Alles ertrage, jede Bosheit und jede Ungerechtigkeit und mit dem Mantel der Liebe Alles bedecke u. s. w. u. s. w.

Allein, die Hand auf's Herz! Nie hat die Menschheit und nie ein Mensch so gehandelt und mit Recht hat sich nie Jemand in diese wässerige und läppische Theorie verloren, auch Christus nicht. Auch er wußte seinen Feinden kühn entgegenzutreten. Er rief Wehe über die Pharisäer und Scheinheiligen, selbst in der Mitte ihres Heiligthums, mitten im Tempel und vor versammeltem Volke.

Warum sollte ich denn dem Bruder Alles geben und Nichts für mich behalten? Damit der Bruder recht genieße — während ich darbe! Warum sollte ich denn vom Bruder jede Ungerechtigkeit ertragen und ihn dazu auffordern, noch ungerechter zu werden, indem ich ihm auch noch die andere Wange zum Schlagen hinreiche? Damit seine Leidenschaft sich recht sättige? Ist das Liebe? Ist das Bruderliebe? Was ist der Bruder denn mehr als ich, so fragt sich hier immer wieder unwillkührlich das gesunde, nicht an Sentimentalität kränkelnde Herz. Er ein Individuum: bin ich nicht dasselbe? Er ein Geschöpf Gottes: bin ich das nicht auch? Er hat Bedürfnisse: habe ich denn keine? Warum mein Glück für das seinige aufgeben? Was ist das Resultat meines Opfers? Doch immer nur das Glück eines Individuums. Gut, mache ich zuerst mich selbst glücklich, ehe ich an den Bruder denke, und dasselbe Resultat ist auf gradem Wege, statt des Umwegs, erreicht. Nein, die Bruderliebe ist auf diese Weise so wenig möglich als die Gleichheit und die Freiheit, hat nie bestanden und wird nie, ich sage nicht, erreicht, sondern nicht einmal ernstlich versucht werden.

Allerdings der ärgste Feind wahrer Bruderliebe ist der Egoismus, die Selbstsucht. Aber was ist der Selbstsucht Wurzel? Wodurch entsteht sie? Ihre Wurzel ist dieselbe, die aller Laster und Sünden Wurzel ist, die Trägheit und die aus dieser hervorgehende Genußsucht. Wenn der Blick des Menschen nur auf den Genuß gerichtet ist, wenn die Arbeit ihm eine Last und statt in sich selbst Zweck des Lebens zu sein nur als Mittel zum Genusse gilt, dann

muß unter den Menschen Selbstsucht und Feindschaft gegen einander nothwendig entstehen.

Die Güter der Erde sind, weil endliche, beschränkt, und der Mensch ist, wenn ein Thier, ein sehr gefräßiges. Er kann seine Bedürfnisse steigern und steigern; er kann nach Allem gelüsten, und es kann nicht nur, sondern es muß auf diesem Wege ihm zuletzt zum Bedürfnisse werden, Alles haben zu wollen. Da kann er denn nicht anders, als die Mitmenschen, die auf dieselben Güter angewiesen sind, wie seine Feinde betrachten. Was diese genießen, kann er ja nicht genießen; was diese erwerben, ist ihm ja vorweggenommen. Und so gilt es denn, die Dummen zu täuschen, sie zu Mitteln und Dienern seiner Hab- und Genußsucht zu machen und die Klugen zu bekämpfen. Und so ist Ausbeutung des Menschen durch den Menschen die nothwendige Folge.

Aber diesen Egoismus zu bekämpfen giebt es nur eins: die wahre und ächte Bruderliebe und diese zu erlangen wiederum nur eins: daß wir das Verhältniß umkehren, daß wir die Arbeit nicht als Mittel, sondern als Zweck und den Genuß nicht als Zweck, sondern als Mittel der Arbeit erkennen und begreifen. Nur dann wird Jeder erfüllen, was Christus gesagt: „Alles, das ihr wollt, „daß euch die Leute thun, das thut ihr ihnen auch, das ist das „Gesetz und die Phropheten (Matth. 7, 12)."

In der That, wenn das allein mir der Werth meines Lebens ist, daß ich mein Ingenium, die mir gegebene, eigenthümliche Gabe, den Beruf, zu welchem ich bestimmt bin, in meiner Arbeit herausbilde und den Verhältnissen einpräge, so weiß ich:

1) daß meine Arbeit auf die Mitarbeit der Mitmenschen angewiesen ist; daß ich in jeder Arbeit eben so wohl empfange als leiste und schon dieses bildet ein Band der Liebe zwischen mir und allen meinen Mitmenschen. Ich weiß aber auch
2) daß jeder meiner Mitbrüder ein solches Ingenium, wie ich, empfangen hat; ein Ingenium, aus derselben Quelle stammend, aus der das meinige, der Menschheit eben so nöthig als das meinige. Ich weiß, daß ich mein Ingenium nur dann wahrhaft entwickeln kann, wenn der Mitbruder auch das seinige entwickelt. Ich sehe dann in dem Mitmenschen

nicht mehr den mich bekämpfenden Feind, sondern den mitstrebenden und durch sein Streben mich fördernden Genossen. Je besser ihm seine Arbeit gelingt, um so mehr, weiß ich, fördert dieses die meinige und darum bin ich gern bereit und sehe ich mich verpflichtet, mich nicht von ihm zu trennen, sondern ihm in seinem Streben durch mein Mitstreben wirklich hülfreich zur Seite zu stehen. Ja, Alles was wir wollen, daß die Andern uns thun, jede Hülfe und jede Förderung, die wir wollen, daß die Andern mittelbar oder unmittelbar uns gewähren, sind wir dann bereit, auch den Andern zu thun; denn dann haben wir erkannt, daß die Menschen sich nicht feindlich einander gegenüber stehen, sondern einen Organismus bilden: Jeder ein Organ der Menschheit, keiner überflüssig, keiner unnütz; jeder alle fördernd und von allen gefördert; jeder anders als der andere und doch von gleichem Werthe wie die andern. Dann erst können wir den Satz begreifen: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, ich bin der Herr (3 Mose 19, 18).“ Der Bruder und ich wir stammen aus der gleichen Quelle, sind einander gleich nothwendig, sind auf einander gleichermaßen angewiesen. Wenn ich das rechte Streben des Bruders fördere, fördere ich nur das meinige: Haß ist geschwunden, Liebe ist in die Herzen eingezogen.

Meine Brüder! Suchen wir ein Urbild, ein Sinnbild der menschlichen Gesellschaft, wie sie sein wird, wenn sie sich diese Prinzipien recht zum Bewußtsein gebracht und das Leben nach denselben umgestaltet haben wird: jede Loge, wenn sie eine rechte ist, ist ein solches Sinnbild. Wir nennen unsere Zusammenkünfte Arbeit. Damit deuten wir an: Der Zweck des Lebens ist die Arbeit, ist das Herausbilden des Menschlichen in uns und es dem Irdischen einbilden. Wir schließen den erheiternden Genuß nicht aus, aber genießen mit Dank gegen den Geber desselben. Der Genuß ist uns nicht Zweck, sondern Erholung, d. h. Stärkung unserer Kräfte zur Arbeit. Er ist Mittel, die Arbeit ist Zweck. In der Loge herrscht bei aller Verschiedenheit der Begabung und des Wirkens

dennoch die Gleichheit. Jeder weiß, daß, was er auch zu geben vermag und so gern er auch giebt, der Bruder zwar was Anders giebt, aber etwas nicht minder Werthvolles zur Erhaltung des Ganzen. In der Loge herrscht die wahre Freiheit. Wir wollen nur freie Männer, d. h. Männer, die die Freiheit in und durch ihre Arbeit sich zu erwerben wissen; Männer, die als Zweck ansehen, das Rohe des Herzens immer zu bearbeiten, immer mehr zu glätten und diese Arbeit als ihre innerste betrachten, als das, was Niemand für sie thun kann, was aber allein sie zu dem Namen, freie Bauleute am Tempel der Menschheit berechtigt. Endlich ist die Loge ein Bild ächter Bruderliebe. Keiner beneidet den Andern; Keiner fühlt sich gedrückt oder erniedrigt durch die Stufe, die der Andere erklommen. Jeder weiß, daß, was Einer auch leistet, es kommt Allen zu Gute, und Jeder weiß von sich, daß auch er eine Gabe zu bringen hat, eine Gabe, die er in seiner Bescheidenheit wohl als eine kleine und winzige ansehen mag, die aber in der Wirklichkeit und zur Erhaltung des Ganzen nicht minder wichtig ist als die glänzendste Leistung. Erfüllen wir im Leben, was die Loge so uns sinnbildlich lehrt; beginne Jeder mit sich selbst: nur so ist Besserung für Alle und für Alles zu hoffen.

Vierter Vortrag.

Das falsche Prinzip und seine Geschichte,

oder

zweites psichologisches Seelengemälde.

Inhalt.

Was ist der Irrthum? Warum hat der Mensch das Vermögen der Willkühr? Die Willkühr und die Freiheit. Der Widerspruch des Thierischen in uns nur Schein. Die Versuchung gut, nothwendig und permanent. Einzige Weise ihr richtig zu begegnen. Der Wunsch nach dem Bösen. Göthe's Weislingen. Die Beschönigung unseres Wunsches, oder die innere Lüge. Das verklagte Gute. Die böse That und ihr Unglück. Die Jagd nach Vergnügen. Die Blasirtheit und die Verzweiflung. Das tiefste Sinken. Der Segen in Fluch verwandelt. Das alte Rom. Woher das Splitterrichten? Warum und in wiefern sollen wir nicht widerstehen dem Uebel, sondern dem, der uns einen Streich giebt auf den rechten Backen, auch den andern darbieten? Resultate.

Das Wesen des Menschen, das, was ihn von allen irdischen Geschöpfen unterscheidet und auszeichnet, haben wir in unserm jüngsten Vortrage kennen zu lernen gesucht. Es ist seine vernünftige Herrschaft über die Erde, die Herrschaft, die nur in der Arbeit, in der vernünftigen Thätigkeit bestehen kann. Darum muß diese Thätigkeit, welche nur ist das Herausbilden desjenigen, was in der menschlichen Vernunft enthalten ist und sein Hineinbilden

in die irdischen Verhältnisse, damit die Erde eine menschliche Erde werde, darum muß sie dem Menschen als Zweck seines Lebens und nicht blos als Mittel zum Genießen, als Zeichen seiner Herrschaft und nicht als Symbol seiner Sklaverei, als der Ausdruck und die Verwirklichung seiner wahren Freiheit gelten. Produziren, Schaffen, nicht Consumiren, Verzehren muß dem Menschen die Hauptsache sein, soll er den wahren Lebenszweck wirklich erreichen.

Dieses Prinzip haben wir auch als das einzige, Gesellschaft bildende kennen gelernt. Der Mensch kann sein Ziel nur in Verbindung mit seinen Mitmenschen erreichen. Er empfängt von der Gesellschaft immer so viel als er ihr giebt; sein Trachten muß darauf gerichtet sein, daß er mindestens immer so viel gebe, als er empfängt. Jeder muß sich als Schuldner der Gesellschaft betrachten, eine Schuld, die er nur dann bezahlen kann, wenn er, wie man sagt, beständig seine Schuldigkeit thut. Wenn er sich selbst beständig Genüge thut; wenn er beständig sein Ingenium, das, was er vor allen Andern ist, das, was ihn zu einem besondern, eigenthümlichen, einzigen Menschen unter den Mitmenschen macht, herausbildet und in die Verhältnisse einbildet: dann und nur dann wird er auch der Gesellschaft Genüge thun. Nur auf diesem Wege, sagten wir, also — ich spreche das harte Wort mit aller Härte eines alten Propheten kühn aus, weil es ein wahres Wort ist — nur durch Umkehr eines Jeden, nur dadurch, daß wir die Arbeit statt des Genusses als Zweck setzen, kann die Gesellschaft das Ideal erreichen, dem sie nachstrebt, das Ideal wahrer Gleichheit, wahrer Freiheit und ächter Bruderliebe.

Wie Licht nicht ohne Schatten gesehen werden kann, so mußten wir, um deutlich zu werden, schon oft auf das Gegentheil dieses Ideals hinblicken. Wir mußten die Genußsucht des Einzelnen, wenn auch nur oberflächlich beleuchten; wir mußten auch in Beziehung auf die Gesellschaft zeigen, was aus ihrem Ideale wird, wenn auf dem bisherigen, unwahren Wege, wo der Genuß in erster Linie stehet, fortgegangen wird.

Heute müssen wir uns gerade in diesen Schatten vertiefen. Wie entstehet er? Was ist er? Ein Irrthum ist nur dann überwunden, wenn seine Entstehung erklärt ist. Kein Irrthum entstehet

von selbst; keiner hat auch ein ihm eigenes Leben, das hat nur die Wahrheit. Der Irrthum ist immer nur eine Schmarotzerpflanze und lebt nur von den Kräften, die er der Wahrheit entzieht. Der Irrthum ist nichts als die entstellte, die falsch gestellte, die falsch angewendete Wahrheit. Wollen wir den Irrthum beseitigen, so müssen wir ihn begreifen und das geschieht nur dann, wenn wir den Keim Wahrheit, der in ihm liegt, aufzufinden und nachzuweisen wissen, wie dieser Keim entstellt worden. Uns liegt also die Frage ob: Wie entstehet diese Verkehrtheit im Menschen, daß er Genießen, statt Schaffen als das Ziel seines Lebens ansieht? Und wir müssen tiefer, als wir es bisher vermocht, das Wesen dieser Verkehrtheit beleuchten. Wir müssen uns ferner fragen: Was ist ihr Verlauf? Was ihre Geschichte?

Der Mensch ist ein Doppelwesen, Thier und Geist, Erde und Vernunft. Seine Thierheit treibt ihn zur Trägheit und zum blos empfangenden Genusse; seiner Vernünftigkeit dagegen kann er nur durch produktive Thätigkeit, durch Schaffen Genüge leisten. Frei, Mensch im wahren Sinne ist er aber nur dann, wenn er beständig seiner Vernünftigkeit unmittelbar oder mittelbar Genüge leistet.

Daß der Mensch dieses Doppelwesen ist, kann Niemand leugnen. Warum er so ist? Auf diese Frage brauchten wir uns eigentlich nicht einzulassen, wir könnten sie als eine müßige ansehen. Der Mensch ist so; er ist dieser Ring, dieses Verbindungsglied, in der Kette der Wesen, welcher die thierische Schöpfung mit der höhern, die wir nur ahnen aber nicht uns vorstellen können, mit der geistigen verbindet; er muß also das Wesen Beider in sich vereinigen, in sich verbinden. Indeß irgend wie können wir den Grund, oder um genauer zu sprechen, denn ein Grund ist es wohl nicht, irgend wie können wir das Wesen dieser Verbindung uns doch klar machen.

Der Mensch ist zur Freiheit geschaffen, zu der Freiheit, sein innerstes Wesen, das, was er vor allen Andern ist, frei herauszubilden und frei in die Verhältnisse einzubilden. Freiheit, menschliche Freiheit. — mit der göttlichen verhält es sich anders, — die Freiheit des endlichen Wesens können wir uns nur denken mit dem Vermögen der Willkühr. Die Willkühr ist nicht die Freiheit; sie

ist, wo sie in die Erscheinung tritt, gerade das Gegentheil der Freiheit. Aber der erste Schritt zur Freiheit ist die innere Besiegung der Willkühr. Könnten wir nur auf eine Weise handeln, nur vernünftig, oder nur thierisch, so wäre keine innere Anstrengung, kein inneres Zusammennehmen, keine Sammlung nöthig, das zu thun, was wir sollen. Wir würden das Unserige im geistigen Schlafe oder doch im geistigen Traume thun, d. h. unser Thun gliche dem des Thieres; es würde auch für uns keine Freiheit geben. Nie würden uns unsere Handlungen als die unserigen zum Bewußtsein kommen; wir thäten dann nur das, was wir vermöge unserer Natur thun müßten; unsere Handlungen wären natürliche Funktionen, keine Handlungen mehr. Freiheit ist innere Energie, unsere innerste Lebendigkeit, innerste Anstrengung, innerste Arbeit, innerster Sieg, der Sieg über die thierische Natur in uns, über die thierische Trägheit und die thierische Genußsucht.

Der Widerspruch zwischen den beiden Naturen in uns, der thierischen und vernünftigen ist nur scheinbar, kein innerlich nothwendiger und unauflösbarer. Das erfahren wir jedesmal, wo wir wirklich arbeiten. Ordnen sich da nicht, wie von selbst, alle unsere Fähigkeiten der einen unter, die in der Arbeit sich verwirklicht? Schweigen nicht in jeder frei gewählten, d. h. unserm eigensten Ingenium entsprechenden und frei ausgeführten Arbeit alle Leidenschaften, alle Begierden, alle sonstigen Wünsche und Triebe? Fühlen wir in der innern Zufriedenheit, die eine so gewählte und so ausgeführte Arbeit gewährt, nicht die innere Harmonie, in welcher wir uns mit unserm ganzen Sein befinden? Das Thierische im Menschen ist gar nicht bestimmt, im Menschen zu herrschen, sondern dem Menschlichen zu dienen und ordnet sich daher gern und ohne zu widersprechen dem Menschlichen unter sobald wir es diesem, d. h. unserm wahren Selbst unterordnen wollen.

Aber dieser Schein des Widerspruchs, dieser Versuch Seitens unserer thierischen Natur, sich der vernünftigen zu widersetzen, diese zu verdrängen, ein Versuch, der allerdings nicht ernstlich gemeint ist, denn unsere thierische Natur ist nur bestimmt, unserer vernünftigen zu dienen, — als Versuch muß er sich geltend machen, sonst

wäre die Harmonie für uns nur geistiger Schlaf, keine wirklich erworbene, d. h. keine Freiheit.

Dieser Versuch heißt theologisch die Versuchung. Er ist scheinbar eine Versuchung zum Bösen. Dem Anscheine nach erhebt die thierische Natur in uns ihre lockende Stimme, um uns zum blos trägen und nur genießenden Thiere zu machen; in Wirklichkeit aber ist er die Versuchung zum Guten. Nur wenn wir die Stimme der Versuchung hören, aber nicht anhören; nur wenn wir sie vernehmen und besiegen; nur wenn, so oft das Thier ruft, wir ihm als Mensch antworten, nur dann ist das Gute, die Freiheit möglich. Christus sagt (Matthäus 19, 17 u. Lukas 18, 18) bedeutungsvoll zu dem ihn „guter Meister" anredenden Obersten: — „Was heißest du mich gut, Niemand ist gut, denn der einige Gott." Eben so sagt ein alter Rabbiner (Sprüche d. Väter II, 5): „Glaube „nicht an dich bis zu deinem Sterbetag"; denn die Versuchung kommt immer wieder und muß immer wieder kommen. Zu jeder neuen Thätigkeit, zu der wir angeregt werden sollen, zu jedem neuen, höhern Akt der Freiheit, zu dem wir uns sammeln sollen, muß die Versuchung uns von Neuem aufregen. „Wachet, denn „ihr wisset nicht, welche Stunde euer Herr kommen wird (Matth. 24, 42)." „Seid nüchtern und wachet, denn euer Widersacher — das ist die Versuchung — „der Teufel, geht umher, wie ein brül„lender Löwe und suchet, welchen er verschlinge; dem widerstehet „fest im Glauben (I. Petri 5, 9)." „So du nicht wirst wachen, „werde ich über dich kommen wie ein Dieb und wirst nicht wissen, „welche Stunde ich über dich kommen werde (Offenbarung Johan„nis 3, 3)" heißt es daher bedeutungsvoll. Ohne diese beständige Wachsamkeit ist das Gute nicht möglich, und zu ihr werden wir erweckt, indem das Thierische in uns anklopft, in Wirklichkeit den Herrn, seinen Meister, sucht, aber den Schein annimmt, als sei es unser Widersacher, der Teufel, als wolle es selbst der Meister sein. Wachet durch's ganze Leben, denn so lange wir leben muß die Versuchung auch anklopfen und Niemand ist gut, Niemand darf sich selbst vertrauen, Niemand darf von dieser Wachsamkeit ausruhen, so lange er lebt. Diese Versuchung nennt die heil. Schrift sinnbildlich, aber treffend auch den Baum des Wissens vom

Guten und Bösen. Sie wissen, sie immer im rechten Augenblicke erkennen, sie als das nehmen, was sie in der That ist, als der Ruf des Thierischen in uns, daß sein Meister erwache, das ist das Gute. Ihrer Stimme aber folgen, von dem Baume, der blos zum Wissen ist, genießen zu wollen, das ist das Böse.

Wie macht sich nun diese Versuchung in uns geltend? Sie zeigt sich in dem Gefühle der Unbehaglichkeit, der geistigen Leere, der innern Unzufriedenheit, das uns so oft beschleicht, das uns jedesmal überkommt, wenn wir eben versucht werden. Wir fühlen uns unzufrieden; was wir sind, genügt uns nicht und soll uns nicht genügen; denn die Versuchung will uns ja gerade zu neuer erhöhter Thätigkeit erwecken. Was wir nicht sind und nicht haben, das scheint uns so herrlich und so verführerisch. „Sind euch alle Bäume des Gartens verboten (1 Mose 3, 1)" spricht die Schlange, das Sinnbild der Thierheit, in der heiligen Schrift. Sind uns denn alle Genüsse des Lebens versagt? Ist unser Leben denn nur ein unglückliches, leeres, elendes, schales? So spricht die Versuchung in Jedem von uns.

Dieses Gefühl des Unglücks, das ist der Ruf zur Wachsamkeit. Es giebt nur ein Mittel, dasselbe zum Schweigen zu bringen, die Unbehaglichkeit in erhöhte Freudigkeit umzustimmen. Nämlich, daß wir das thun, wozu es uns in Wahrheit aufrufen will, daß wir zum Baume des Lebens zugreifen, daß wir in die Tiefe unseres Geistes und Herzens hinabsteigen und uns zu erneuter und erhöhter Thätigkeit aufrütteln, daß wir unsere Arbeit, unsere Freiheit suchen und sie verwirklichen. „Nicht zum Genießen, sondern zum „Schaffen bin ich auf Erden", das ist die einzige Antwort, die wir der versuchenden Stimme geben sollen, und sobald wir diese Antwort wirklich geben, sobald wir zur Arbeit des Berufes uns wenden, sobald wir diese Berufsarbeit als unser innerstes Sein, als das Einzige, was uns und unserm Leben Werth giebt, erkennen, hat die Versuchung ein Ende, ordnet sich in uns Alles freudig dem Berufe unter, strömt geistiges Leben selbst durch unsere thierischen Glieder, schweigt das Thier in uns; denn es hat den Meister und Herrn, den es in der That gesucht, wirklich gefunden und fühlt sich befriedigt. Das ist der Frieden, die Seligkeit, der

Stolz des guten Gewissens. Wir fühlen, daß wir das thun, was wir uns selbst schuldig sind; wir fühlen Achtung und daher auch Liebe zu uns selbst; wir fühlen uns in Harmonie mit uns, und das ist die wahre Freude und Seligkeit, der keine andere zu vergleichen.

Aber es giebt auch eine andere Weise, diesem Gefühle des Unglücks zu begegnen. Das ist die, die nicht sein soll, daher die böse. Betrachten wir diese in ihrem Wesen und in ihrem Verlaufe. Wenn wir dem Gefühle des Unglücks, sobald es in uns entstehet, nicht sofort auf die rechte Weise begegnen, so wächst es. Es bleibt dann nicht mehr ein blos unbestimmtes Gefühl, das Gefühl der Leere und der Unbehaglichkeit, sondern es nimmt dann eine bestimmte Gestalt an. Die Schranke, die es ist, nämlich die innere unserer Thätigkeit, und die durch die rechte Antwort überwunden werden soll, gestaltet es sich dann zu einer äußern Schranke und zwar nicht zu einer Schranke der Thätigkeit, sondern des Genusses. Was nützt mir das Leben, was nützt mir Alles, so sagt es sich alsdann, sobald ich Dieses oder Jenes nicht haben kann! Aber noch regt sich die bessere Stimme; noch ruft sie uns zurück von diesem Abhange, der, einmal betreten, uns keinen Halt mehr bietet, sondern uns immer tiefer und tiefer hinabgleiten macht; es sei denn, daß wir in einem kräftigen Entschlusse ihn eben ganz verlassen. Doch wir helfen schon selbst, diese bessere Stimme zum Schweigen zn bringen.

Was ich hier meine, zeichnet Göthe trefflich in seinem Götz von Berlichingen. Weislingen, der frühere Jugendfreund und unzertrennliche Genosse Götzens ist zu dessen Feinden übergetreten. Er ist die rechte Hand des Bischofs von Bamberg geworden und schmiedet nun Ränke zu Götzens Verderben. Da wird er von letzterm überfallen und auf dessen Burg abgeführt. Hier aber behandelt ihn Götz nicht als seinen Gefangenen, sondern als seinen alten Kameraden. Die Jugenderinnerungen werden wach, und auch Weislingen kann sich derselben nicht erwehren. Auch lernt er Götzens Schwester, Maria, hier kennen und lieben, verlobt sich mit ihr und schwört Götzen von jetzt an treue Freundschaft.

Der Bischof von Bamberg sieht den Verlust Weislingens als

unersetzlich an und bietet daher Alles auf, denselben ungeschehen zu machen. An seinem Hofe ist während Weislingens Gefangenschaft eine blendende Schönheit, Adelhaid von Walldorf, eingezogen. Gelingt es, Weislingen wieder an den Hof zu bringen und wäre es fürs Erste auch nur zum Besuche, so hofft man, durch diese Schönheit ihn für immer zu fesseln. Es gelingt. Weislingen kommt, sieht und wird besiegt. Die neue Liebe verdrängt die alte, er wünscht zu bleiben. Aber noch ist das Gefühl für Ehre und Recht stark. Die Pflicht ruft: Entferne dich! Die Begierde des Herzens: Bleibe! Wie hilft er sich, da er der Begierde des Herzens folgen will? Göthe legt ihm folgende treffende Worte in den Mund. Er spricht zu sich selbst:

> „Du bleibst! Sei auf deiner Hut, die Versuchung ist groß. „Mein Pferd scheute, wie ich zum Schloßthore herein wollte, „mein guter Geist stellte sich ihm entgegen, er kannte die „Gefahren, die meiner warteten — Doch ist's nicht „recht, die vielen Geschäfte, die ich dem Bischof „unvollendet liegen ließ, nicht wenigstens so zu „ordnen, daß ein Nachfolger da anfangen kann, „wo ich's gelassen habe. Das kann ich doch „Alles thun, unbeschadet Berlichingen und un„serer Verbindung. Denn halten sollen sie „mich hier nicht. — Wäre doch besser gewesen, wenn „ich nicht gekommen wäre. Aber ich will fort — morgen „oder übermorgen."

So hilft er sich dadurch, daß er sein Bleiben als etwas Unschuldiges sich selbst einredet. Er sieht nicht und will nicht sehen, daß das wesentlichste Geschäft des Bischofs eben Götzens Verderben ist, und daß das Bleiben, um dieses Geschäft „so zu ordnen, „daß ein Nachfolger da anfangen kann, wo er es gelassen" eben ein Verrath und Eidbruch ist wider seinen wiedergewonnenen Freund.

Die h. Schrift zeichnet dasselbe eben so treffend. Die Frau antwortet der Schlange: „Von allen Bäumen des Gartens kön„nen wir essen; aber von dem Baume, der mitten im Garten „steht." Sie nennt diesen Baum nicht mehr, wie ihn die Schrift

nennt, „den Baum des Wissens vom Guten und Bösen." Dieser Name würde ihr in's Gedächtniß rufen, daß der Baum nur zum Wissen, nicht zum Genießen ist. Sondern sie nennt ihn mit einem unschuldigen Namen, „der Baum, der mitten im Garten."

So immer, wenn wir nicht in innerer Freiheit die Versuchung besiegen, sondern auf dieselbe hören wollen. Das Erste ist alsdann, daß wir das Versagte genießen zu können wünschen und das Zweite, daß wir diesen Wunsch als etwas Unschuldiges vor uns selbst beschönigen. Weislingen bleibt, nicht wie es in der That ist und wie es Liebetraut auch ausspricht:

> „Ich warf ihm, sagt dieser, ein Seil um den Hals aus
> „drei mächtigen Stricken, Weiber-Fürstengunst und Schmei-
> „chelei gedreht und so hab' ich ihn hergeschleppt,"

nicht weil es ihm schmeichelt, der gewichtige und geliebte Mann, der Held des Hofes zu sein, sondern aus einem ganz unschuldigen Grunde, „damit des Bischofs Geschäfte doch wenigstens so geordnet würden, daß ein Nachfolger sie übernehmen könne." Die Frau wünscht „von dem Baume zu essen, der ja nur mitten im Garten ist." Wir beschönigen dann immer den an sich verbotenen Wunsch.

Das Dritte folgt nun so zu sagen von selbst. — Haben wir den verbotenen Wunsch einmal als etwas Unschuldiges vor uns selbst ausgesprochen, dann muß uns das Verbot als schuldig, als ungerecht, als Willkühr erscheinen.

Auch dieses malt Göthe mit trefflichen Worten. Weislingen war, ehe er obigen Monolog hielt, gekommen um von Adelhaid Abschied zu nehmen. Da entspann sich folgender Dialog:

> Weislingen: „Ihr erinnert mich! Ich bedachte nicht — Ich „bin beschwerlich, gnädige Frau."
>
> Adelhaid: „Ihr legt's falsch aus: ich wollte euch forthelfen, „denn ihr wollt fort."
>
> Wsl.: „O, sagt, ich muß. Zöge mich nicht die Ritterpflicht, „der heilige Handschlag."—
>
> Ad.: „Geht! Geht! Erzählt das Mädchen, die den Theuer„dank lesen, und sich so einen Mann wünschen. Rit„terpflicht! Kinderspiel!"
>
> Wsl.: „Ihr denkt nicht so?"

Ad.: „Bei meinem Eid, ihr verstellt euch! Was habt ihr „versprochen? Und wem? Einem Manne, der seine „Pflicht gegen den Kaiser und das Reich verkennt, in „eben dem Augenblick Pflicht zu leisten, da er durch „eure Gefangennehmung in die Strafe der Acht ver„fällt. Pflicht zu leisten! die nicht gültiger sein kann, „als ungerechter, gezwungener Eid. Entbinden nicht „unsere Gesetze von solchen Schwüren? Macht „das Kindern weiß, die den Rübezahl glauben. Es „stecken andere Sachen dahinter. Ein Feind des Reichs „zu werden, ein Feind der bürgerlichen Ruh' und Glück„seligkeit! Ein Feind des Kaisers! Geselle eines Räu„bers! Du Weislingen, mit deiner sanften Seele!"

Wsl.: „Wenn ihr ihn kenntet" —

Ad.: „Ich wollte ihm Gerechtigkeit widerfahren lassen. Er „hat eine hohe, unbändige Seele. Eben darum wehe „dir, Weislingen! Gehe und bilde dir ein, Geselle von „ihm zu sein. Geh, und laß dich beherrschen. Du bist „freundlich, gefällig" —

Wsl.: „Er ist's auch."

Ad.: „Aber du bist nachgebend und er nicht! Unversehens „wird er dich wegreißen, du wirst ein Sklave eines „Edelmanns werden, da du Herr von Fürsten sein könn„test. — Doch es ist Unbarmherzigkeit dir deinen zukünf„tigen Stand zu verleiden."

Wsl.: „Hättest du gefühlt, wie liebreich er mir begegnete."

Ad.: „Liebreich! Das rechnest du ihm an? Es war seine „Schuldigkeit; und was hättest du verloren, wenn er „widerwärtig gewesen wäre? Mir hätte das willkomm„ner sein sollen. Ein übermüthiger Mensch wie der —

Wsl.: „Ihr redet von eurem Feind.

Ad.: „Ich rede für eure Freiheit — und weiß überhaupt „nicht, was ich für einen Antheil daran nehme. Lebt „wohl!

Wsl.: „Erlaubt noch einen Augenblick." (Er nimmt ihre Hand und schweigt.)

Ad.: „Habt ihr mir noch was zu sagen?“
Wöl.: — „Ich muß fort.“
Ad.: „So geht.“
Wöl. „Gnädige Frau — Ich kann nicht.“

Darauf folgt der angeführte Monolog, in welchem Weislingen sich einredet, nur deshalb bleiben zu wollen, um des Bischofs Geschäfte noch zu ordnen. Aber bald hören wir aus seinem eigenen Munde diese Anklage der Adelhaid als die seinige wiederholen und die Stimme des Gewissens, die ihm das Bleiben verbietet, als eine ungerechte verdammen. Götz hat seinen Knappen verkleidet nach Bamberg geschickt, um sich selbst von Weislingens Treulosigkeit, an die er nicht glauben will, zu überzeugen. Dieser kommt zurück und berichtet:

„Er schien böse, mir war's einerlei. Ich trat zu ihm „und legte meine Commission ab. Er that feindlich böse, „wie einer der kein Herz hat und's nit will merken lassen. „Er verwunderte sich, daß ihr ihn durch einen Reitersjun„gen zur Rede stellen ließet. Das verdroß mich. Ich „sagte, es gäbe nur zweierlei Leute, brave und Schurken, „und ich diente Götzen von Berlichingen. Nun fing er „an, schwatzte allerlei verkehrtes Zeug, das darauf hinaus„ging: Ihr hättet ihn übereilt, er sei euch „keine Pflicht schuldig und wolle nichts mit euch „zu thun haben.“

Götz: „Hast du das aus seinem Munde?“
Georg: „Das und noch mehr — Er drohte mir“ —
Götz: „Es ist genug! Der wäre nun auch verloren!“
„Treu und Glaube, Du hast mich wieder betrogen.
„Arme Marie! Wie werd ich's dir beibringen!“

So geht es immer. Sobald wir unsre pflichtwidrigen Wünsche entschuldigen, kommen wir sofort dahin, das Gebot der Pflicht als ungerecht zu verdammen und anzuklagen.

Auch die heilige Schrift zeichnet dieses Dritte: „Ihr werdet „nicht sterben“, läßt sie die Thierheit in uns, durch die Schlange versinnbildlicht, sprechen: „Sondern Gott weiß, daß an dem Tage, „wo ihr von demselben esset, da werden eure Augen geöffnet und

„ihr werdet wie Gott sein, wissend Gutes und Böses.“ Nicht zu eurem Glücke und euch das Leben zu erhalten, sagt die Schlange, ist euch dieses Verbot gegeben, sondern zu eurem Unglücke. Nicht aus Liebe Gottes zu euch, sondern aus Haß und Neid gegen euch hat er euch das Genießen des Baumes des Wissens versagt. Es ist nicht wahr, daß Leben, Gottgleichheit für den Menschen nur in der schöpferischen Thätigkeit bestehen kann. Es ist nicht wahr, daß die Versuchung zum Genusse nur eine Versuchung und Aufforderung zur innern Sammlung und zur thätigen Pflichterfüllung sein soll. Es ist nicht wahr, daß der bloße Genuß nur gewußt und gemieden werden soll. Sondern, sagt die Schlange, Genießen, das ist Gottes Leben. Genießet, setzet den Zweck des Lebens ins Genießen und ihr seid Gott gleich. Das höchste Leben ist der Genuß und nur aus Neid will Gott euch von demselben ausschließen.

Sind diese drei Prozesse einmal in uns vorüber, daß wir

1) das Böse, den Genuß wünschen, statt sofort zur erhöhten Arbeit, zur schöpferischen Thätigkeit, zur Beherrschung und Umbildung des Irdischen uns zu wenden und darin allein den Zweck des Lebens zu suchen. Daß wir
2) dann diesen unsern Wunsch vor uns selbst entschuldigen, ihn nicht das nennen, was er ist, den Wunsch zum Bösen, sondern allerlei schöne Namen, uns selbst zu täuschen, für ihn erfinden. Daß wir dann
3) zur Anklage und Verdammung der Pflicht übergehen, diese als Härte, Willkühr, Ungerechtigkeit vor uns bezeichnen: dann folgt das Vierte, die böse That, mit Nothwendigkeit.

Die Frau greift zu und ißt von der verbotenen Frucht. Weislingen bleibt und

> „arbeitet wider den Menschen, dessen Andenken so lebhaft
> „neu in Liebe bei ihm ist. Seine Reiter sind verstärkt
> „und wachsam, seine Unterhandlungen gehen fort und der
> „Reichstag zu Augsburg soll hoffentlich seine Projekte zur
> „Reife bringen.“

Uns bleibt nun weiter zu analysiren, was die böse That denn in Wirklichkeit ist, ob sie des Menschen Hoffnung erfüllt oder betrügt.

Die Schrift sagt: „Und es gingen ihnen durch den Genuß allerdings die Augen auf und sie wußten", — was? Etwa daß sie nun Gott gleich seien, wie sie erwarteten? Nein, sondern — „daß sie nackt waren." Gott ist nicht nackt, wohl aber das Thier. Statt wie Gott zu werden, was sie erwarteten, wurden sie wie das Thier, was sie nicht erwarteten und nicht wollten. Wie Gott sind wir nur in der Arbeit, wie das Thier aber im Genusse und da der Mensch nicht Thier sein kann, so muß er sich, wie das Thier geworden, statt glücklich, eben unglücklich fühlen. Weislingen muß bald als Lohn seines Verraths die bittere Frage an Adelhaid richten:

„Seid ihr mich schon müde?"

Und darauf die Antwort hören:

„Euch nicht sowohl als euren Umgang."

Wir Alle haben ähnliche Erfahrungen schon gemacht und machen sie täglich. So oft wir uns auf ein Vergnügen, auf eine Lust recht freueten; so oft wir Tage und Wochen vorher demselben nachstrebten, in der Erreichung desselben unser Glück gewiß zu finden wähnten, für es alles Andere und vor Allem unsre Pflichten aus den Augen setzten: in dem Augenblicke, wo wir es erreicht, — ich sage nicht, nachdem wir es genossen, sondern in dem Augenblicke, wo alle Hindernisse beseitigt waren, wo wir nun genießen konnten, in demselben Augenblicke zeigte es sich „wie eine reife „Frucht vor dem Sommer, während man sie in der Hand hält, „verdirbt sie (Jesaia 28. 4)."

Das muß sein und der Grund ist leicht einzusehen. Ich fand ihn dieser Tage in einem jüdischen Kirchengesang richtig ausgedrückt. Dort las ich:

„Was oft als Lebensglück erscheint
„So lang das Glück es mir verneint,
„Was gilt es mir, ist es erfüllt?
„Des Herzens Trieb bleibt ungestillt.
„Es sucht mein Geist ein bleibend Gut,
„Das nicht auf Erdentand beruht."

(Hamburger Tempelgesangbuch 2te Auflage, Nro. 159, 2.)

Der Geist ist ewig, auch wenn wir das Böse thun. Nur das

Ewige, d. h. das Bleibende kann ihn befriedigen. Ewig und bleibend ist aber nur die Pflicht, ist aber nur das Streben, Gott ähnlich, schöpferisch thätig zu sein. Die Arbeit, nicht der Genuß ist bleibend. Sollte der Genuß unsern Geist befriedigen können — Befriedigung ist nur Bedürfniß des Geistes, nicht des Thieres. Dieses fühlt sich blos gesättigt, aber nie befriedigt. Befriedigt stammt von Frieden und setzt daher eine Reflexion, eine bewußte Harmonie mit sich voraus — sollte also der Genuß dem Geiste Frieden geben können, so müßte auch er ewig sein. Das ist er nicht, sondern vergänglich. Darum fühlt sich der Geist, der im Genusse Befriedigung sucht, im Genießen, im Augenblicke des Genusses schon, unbefriedigt, nackt, betrogen. Das ist auch die erste und härteste Strafe des Bösen. Es widerspricht und betrügt sich immer selbst; es gewährt immer das gerade Gegentheil von dem, was es versprochen; es versprach Befriedigung und Glück und reicht uns Unzufriedenheit und Unglück.

Halt giebt es auf dem Wege des Bösen niemals. Das Böse gleicht einem steilen Abhange. Entweder du mußt zurück, du mußt das Böse ganz aufgeben, oder du sinkst immer tiefer und tiefer. Stehen bleiben ist unmöglich. In dem geschilderten Widerspruche, den wir in jedem sündhaften Genießen erfahren, vermögen wir nicht auszuhalten. Entweder nun genügt uns zu unserer Belehrung diese Erfahrung; wir sehen ein, daß das Böse nie was anders ist, als eine verfrühte Frucht, die, sobald man sie berührt, in Moder zerfällt; wir verlassen diese Richtung gänzlich; wir geben das Genießenwollen als Lebenszweck auf und suchen diesen nur in der Arbeit, in der Erfüllung unseres innersten Berufes: oder wir müssen noch tiefer sinken. In letzterm Falle, wo wir die böse Richtung nicht verlassen wollen, helfen wir uns damit, daß wir der ersten Erfahrung nicht glauben wollen. Diesesmal, sagen wir alsdann, ist es allerdings nicht gelungen; diesesmal hat das Vergnügen allerdings uns keine Befriedigung gewährt. Aber das nächste mal und dann wieder das nächste mal, da soll es ganz gewiß gelingen. Und so taumeln wir von Lust zu Lust, von Vergnügen zu Vergnügen, suchen mit emsiger Hast das Vergnügen, das uns endlich befriedigen soll und finden es niemals; kön-

nen dasselbe natürlich nicht finden, weil, wie gesagt, den ewigen Geist, der allein das Bedürfniß hat, sich zu befriedigen, sich Frieden zu erwerben, eben nur das Ewige und nicht das Vergängliche befriedigen kann und jede Lust und jedes Vergnügen eben nur vergänglich ist.

So entstehet zuletzt die Krankheit unserer Zeit, von der besonders so viele hoffnungsvolle Jünglinge angesteckt scheinen, Blasirtheit, Verzweiflung. Man will auch da noch Vergnügen, aber nicht mehr um des Vergnügens willen; man weiß jetzt, daß das Vergnügen nie befriedigt. Auch will man das Vergnügen nicht, wie man es wollen soll, als Mittel zur Arbeit, als Erholung und Kräftigung, um dann von neuem mit gestärktem Muthe zum Berufe zuzugreifen: von einem Berufe war seit lange schon keine Rede mehr. Sondern man will jetzt das Vergnügen aus Verzweiflung, um die Langeweile irgendwie todt zu schlagen, oder um der Qual der innern Stimme, die nur die eigene Werthlosigkeit und die Selbstverachtung zuruft — zu entgehen, sie im Taumel zu betäuben. Der Prophet Jesaia schildert auch diese Vergnügungssucht der Verzweiflung mit treffenden Worten: „Der Herr der „Heerschaaren, sagt er, rief auf an jenem Tage zum weinen und „zum klagen, zum Haare ausraufen und zum Trauergewand an„legen: Und siehe, da ist Lust und Freude, Rinder tödten und „Schafe schlachten, Fleisch essen und Wein trinken, essen und trin„ken, denn — sagen sie — morgen sterben wir (Jesaia 22 „13 u. 14)."

Auch Weislingen geht durch diese Phase der innern Verzweiflung. Er ruft seinen Reitern zu:

> „Nach! Nach! Sie fliehen. Laßt euch Regen und Nacht „nicht abhalten. Götz ist unter ihnen, hör' ich. Wendet „Fleiß an, daß ihr ihn erwischt. Er ist schwer verwun„det, sagen die Unsrigen (Reiter ab). Und wenn ich dich „habe! — Es ist noch Gnade, wenn wir heimlich im „Gefängniß dein Todesurtheil vollstrecken. — So verlischt „er vor dem Andenken der Menschen, und du kannst „freier athmen, thörichtes Herz".

Auch die heilige Schrift deutet dieses Sündigen aus Verzweiflung

an, wenn sie Adam sich verstecken läßt unter den Bäumen des Gartens, d. h. unter den Genüssen der Erde, damit er die Stimme des Herrn nicht höre. Aber auch die Verzweiflungssünden führen nicht zum Ziele. Adam muß die Stimme des Herrn hören. Wie ihm, so ruft die innere Stimme Jedem, mitten im tollsten Rausche noch zu: „Wo bist du?" Dann bleibt, wenn man nicht umkehren will, nur noch eins übrig, das tiefste Sinken. Dann bekennt sich der Mensch überwunden. Dann läugnet er seine Freiheit. Er läugnet, daß er selbst es war, welcher durch den falschen Weg, den er eingeschlagen, sich um das Glück des Lebens betrogen; sondern die Götter, höhere Mächte sollen es sein, die den Menschen in's Verderben treiben. Weislingen hat äußerlich gesiegt; er hält seinen Feind unter Schloß und Riegel gefangen. Zum Richter über ihn eingesetzt, hängt dessen Leben und Tod von ihm ab und was spricht er jetzt?

> „Ich bin so krank, so schwach. Alle meine Gebeine sind „hohl. Ein elendes Fieber hat das Mark aufgefressen. „Keine Ruhe und Rast, weder Tag noch Nacht. Im „halben Schlummer giftige Träume. Die vorige Nacht „begegnete ich Götzen im Walde. Er zog sein Schwert „und forderte mich heraus. Ich faßte nach meinem, die „Hand versagte mir. Da stieß er's in die Scheide, sah „mich verächtlich an und ging hinter mich. — Er ist gefan„gen und ich zittere vor ihm. Elender Mensch! Dein „Wort hat ihn zum Tode verurtheilt, und du bebst vor „seiner Traumgestalt, wie ein Missethäter! — Und soll er „sterben? — Götz! Götz! Wir Menschen führen uns „nicht selbst; bösen Geistern ist Macht über uns „gelassen, daß sie ihren höllischen Muthwil„len an unserm Verderben üben."

Auch Adam weiß in der heiligen Schrift jetzt nichts mehr zu thun, als die Schuld seiner Sünde auf die Frau und diese, sie auf die Schlange zu wälzen und so wird ihm das Arbeiten, das sein Glück machen sollte, seine Strafe. Als Thier will er leben und genießen und nicht arbeiten; aber das kann er nicht. Um zu genießen muß er im Schweiße seines Angesichtes sein Brod erwerben. Zum

befriedigenden Genusse kommt er nicht. Die Arbeit ist seine Bestimmung. Will er doch Thier sein, so wird seine Bestimmung, die sein Segen sein sollte, eben nur sein Fluch.

Das ist die nothwendige Entwickelung des Bösen in jedem Menschen. Nur die Arbeit soll und kann Befriedigung gewähren. Wendet der Mensch sich aber, statt zur Arbeit, zum Genusse, sucht er im Genießen seinen Lebenszweck, so giebt es in dieser Richtung keinen Halt mehr. Er stürzt immer tiefer und tiefer, es sei denn, daß er diese ganze Richtung, als des Menschen unwürdig, aufgebe. Kein Genuß gewährt, was er dem Gemüthe, im täuschenden Scheine — eine Täuschung, die wir selbst verschulden; wir brauchen uns nicht täuschen zu lassen — verspricht. Vom Wunsche, das Böse genießen zu können, beginnt der Weg; die Lüge, daß wir das Böse mit einem unschuldigen Namen umkleiden, ist der erste Fortschritt; die Anklage, daß wir das Verbot als Willkühr, Grausamkeit und Neid hinstellen, der zweite; die That der dritte und nun geht es in raschem Hinabstürzen zur Wiederholung und Wiederholung und — zur Verzweiflung, und durch diese hindurch ganz zum Abgrunde. Hier verkündet der Mensch sein Unglück und nennt sich, statt frei, der Sklave der Sünde. Die höhern Mächte, sagt er, sind seine Feinde, sie zwingen ihn in diese jämmerliche Bahn. Elender, thörichter Mensch! Wird das Wort schuldig deinen Lippen so schwer, daß, um dieses Wort dir zu ersparen, um dich nicht als schuldig zu bekennen, du auch den letzten Trost dir versagen willst; den Trost, der darin liegt, daß du wissest: Die Liebe leitet die Welt, nicht der Haß. Gott liebt und hasset nicht. Gott hatte dir das Glück geboten. Du allein hast es mit freiem Willen von dir gestoßen. Erkenne, was du durch den falschen Weg erreicht, das Nichtige, das Elend, das Unglück. Bekenne, daß du allein und selbst es warst, der dich zum falschen Weg getrieben; bekenne dich schuldig und du bist gerettet. In dem Worte: „schuldig" erhebst du dich zum Richter über dich selbst, stehest du höher als du bisher gestanden. Indem du dein bisheriges Leben selbst verdammst, erkennst du, daß noch ein höheres Leben in dir lebt. Ergreife und verwirkliche dieses und du bist, so tief auch dein Fall gewesen, dennoch gerettet.

Was so im einzelnen Menschen vorgeht, dasselbe ereignet sich im Großen im Völkerleben. Das Böse täuscht immer, widerspricht sich immer, zeigt sich immer als nichtig und zwingt diejenigen, die sich ihm ergeben, zuletzt immer, dieses Betrogensein in arger Verzweifelung einzugestehen. Rom's Geschichte ist hierfür ein lehrendes und warnendes Beispiel für alle Völker. In der That, wie entwickelte sich diese? Rom war nicht ein Staat, wie die andern des Alterthums. Es war kein autochthonisches, auf dem Boden der Heimath entstandenes, auch kein mit höherer Bildung von anderswoher eingewandertes Volk; es war nicht einmal ein Volk. Aus den umliegenden Städten hatten sich — so berichtet die Sage — die unzufriedenen Elemente versammelt und bildeten ein sofort den Nachbarn feindlich gesinntes Gemeinwesen. Von Anfang an bis in die späteste Zeit galt nur ein Prinzip. Nicht wie anderswo, wollte Rom seine einheimischen Götter — es hatte keine solche, sondern nur die, die es den Nachbarn und später allen Völkern entlehnte — oder seine vaterländische Literatur und Cultur — es hatte wiederum keine, ehe es sie nicht den Griechen entlehnte — vertreten und vertheidigen; sondern in Rom galt vom Anfange bis zum Ende nur eins: Salus reipublicæ summa lex, „Das „Heil, der Nutzen des Staates ist das höchste Gesetz." Mochte Etwas noch so sehr dem Gefühle für Recht und Billigkeit widersprechen; brachte es nur dem Gemeinwesen Vortheil, so war es recht. Selbst bei den Göttern bekümmerten sie sich nicht darum, was diese an sich waren, welche Seite des Natur- oder Menschenlebens diese darstellten, sondern nur um das, was sie nützten, was sie dem Menschen und vor Allem dem Staate für einen Nutzen bringen konnten.

Dieser Nutzen des Staates konnte anfangs nichts anders bedeuten, als den Nutzen der den Staat bildenden Bürger, und das macht die römische virtus, Mannheit, aus, in welcher Rom's Größe bestand. Jeder Römer wußte, daß nur, wenn er sich dem Nutzen des Gemeinwesens mit allen Kräften widme, auch sein Privatnutzen gesichert bleiben könne.

Als daher durch Eroberung und Heranziehung eine neue zahlreiche Bürgerklasse entstand, die Plebejer, welche, im Gegensatze zu

den ältern Bewohnern, den Patriziern, ihren Nutzen in dem des Staates nicht vollständig gewährt sahen, begannen Jahrhunderte lang dauernde Kämpfe, bis auch den Plebejern völlig gleiche Rechte mit den Patriziern zuerkannt werden mußten. Von jetzt an wendet sich dieser Staat, der nichts als seinen Nutzen gelten lassen will und daher allen andern feindlich entgegenstehen muß, — denn unter Nutzen verstehen Völker sowohl als Individuen immer nur den Genuß und die Mittel zum Genießen — mit ganzer Energie gegen seine Nachbarn. Eine Stadt Italiens nach der andern sinkt vor Rom's Waffenmacht und wird ihm unterthan. Dann ein Land nach dem andern. Karthago, Oberitalien, Mazedonien, Griechenland, Spanien, Gallien, Britanien, Kleinasien, Syrien, Judäa, Aegypten, Alles wird Rom unterthan, nachdem Unter= und Mittelitalien gefallen waren.

Jetzt aber zeigt sich auch, was der Nutzen für ein Prinzip ist. Was konnten diese fernen Eroberungen dem römischen Bürger noch nützen? Die nahen, das begriff sich. Den Feind vor den Thoren, das hinderte den Römer selbst, seinen eigenen Nutzen zu suchen. Aber die fernen? Auch von diesen mußte indeß der Römer Nutzen ziehen können. Da wurde denn die Welt ausgebeutet und ausgesogen, um dem einen, müßigen Volke in Rom's Mauern panis et circences Brod und verschwenderische Spiele zu geben. Da mußten denn auch bald die als die größten Helden und Triumphatoren gelten, die am meisten geraubt hatten, am meisten heimbrachten, um es dem Volke zum Verprassen hinzuwerfen. Da mußte denn auch zuletzt die ganze Kraft des Staates nur noch in den Legionen zu finden sein, die die Welt ausbeuten halfen. Die Prätorianer setzten die Kaiser ein und ab. Und endlich mußte die Frage entstehen: Was nützt der Nutzen? Wozu das Prassen? Macht es den Menschen glücklich? Entspricht es seiner innersten, ewigen Natur? Auf diese Frage hatte Rom keine Antwort mehr. Sie war es, welche die Verzweifelung und den Ekel an Allem hervorrief, die das traurige Ende waren des römischen Geistes. Sie war es auch, welche die römische Welt so empfänglich machte für die neue Lehre, die ihr aus Judäa gebracht worden und die ein neues und höheres Prinzip als das des Nutzens aufstellte. Freu=

dig gab die römische Welt das ihrige, welches sie als das ererbte Verderbniß, als die ererbte Sünde erfahren hatte, preis für dieses neue, höhere Leben. Der Nutzen, der Genuß täuschte Rom, wie er den Einzelnen täuscht. Völker und Individuen entwickeln sich nach einem und demselben Gesetze. Das Böse ist immer nichtig und wird als Nichtiges von dem sich ihm Hingebenden auch erfahren.

Diese Nichtigkeit des Bösen sollen wir uns klar zum Bewußtsein bringen und aus ihr den Maßstab und die Regel nehmen für unser Verhalten den Bösen gegenüber. Ob unsere Mitmenschen gut oder böse sein wollen, ob sie in der Herausbildung und Erfüllung ihres Berufes, oder im Genusse den Zweck ihres Lebens suchen wollen, ob sie wahrhaft leben oder beständig sterben wollen: das hängt nicht von uns, sondern einzig und allein von ihrem freien Willen ab; denn das Gute, die wahre Arbeit, ist innere Energie, innere Sammlung, d. h. Freiheit. Keiner kann mich frei machen, wenn ich das nicht selbst thue. Wohl kann mein Beispiel, mein Wort, das Glück, die innere Zufriedenheit, die ich in der wahren Arbeit finde, meine Gerechtigkeit gegen meinen Bruder, meine wahre Liebe zu ihm diesem eine Veranlassung werden, selbst auch das wahre Leben zu suchen. Es kann und soll das. Indeß, all dieses ist wiederum für den Bruder nur das, was alle andern Lebenserfahrungen für ihn auch sein wollen, eine Versuchung. Ob aber eine Versuchung zum Guten oder eine zum Bösen, das hängt ganz allein vom Bruder ab. Will dieser nun sich nicht durch meine Gerechtigkeit und Liebe, durch meine Pflichttreue, Arbeitsamkeit und Eigennutzlosigkeit zu Gleichem bewegen lassen, dann entstehet nothwendig das andere; dann bin ich ihm, ohne mein Hinzuthun und ohne mein Wollen, ein steter Stachel, eine stete Anklage; dann muß er mich hassen und zu vernichten suchen. „Ihr müsset gehasset werden von Jederman um meines Namens „willen, sagt daher Jesus zu seinen Jüngern. Wer aber, fügt er „hinzu, bis an das Ende beharret, der wird selig (Matth. 10, 22)."

Der Böse muß den Guten hassen. Das ist die Huldigung, die er dem Guten bringt und bringen muß, daß er denselben hasset; daß ihm in der Nähe des Guten unheimlich zu Muthe ist. Denn

diese Nachbarschaft des Guten nöthigt den Bösen zu der Frage: Warum bin ich nicht auch gut? Warum nicht auch arbeitslustig und zufrieden? Und da er nicht wie der Gute sein, da er der Trägheit, statt der Arbeit, huldigen will, so ist sein einziges Bestreben, den Guten sich gleich, den Guten zum Bösen zu machen. Das ist der Grund, daß wir den Splitter so gern sehen in dem Auge des Nächsten, während wir des Balkens im eigenen nicht gewahr werden. Es schmeichelt uns, nirgends Gutes anzuerkennen zu brauchen, überall unseres Gleichen, dem unserigen gleiches Böse wittern zu können.

Wie sollen wir uns nun diesen Bösen gegenüber, die uns hassen und verfolgen, die uns zu Bösen wie sie, machen wollen, verhalten? Die Propheten und Christus geben uns die Regel, eine Regel, die wir nur dann verstehen, wenn es uns klar ist, daß das Böse immer in sich nichtig ist und immer sich selbst vernichtet. Christus sagt: „Ihr sollt nicht widerstehen dem Uebel. So dir „Jemand einen Streich giebt auf den rechten Backen, dem biete „den andern auch dar. Und so Jemand mit dir rechten will und „deinen Rock nehmen, dem laß auch den Mantel. Und so dich „Jemand nöthigt eine Meile, so gehe mit ihm zwei." Dasselbe sagen die Propheten (S. oben Seite 50.)

Christus spricht hier nicht von dem armen, braven, dürftigen Bruder, der uns liebt, den wir lieben, sondern Christus spricht vom Uebel, von dem Bruder, der mit dir rechten will, von dem, der dich nöthigt, von dem, der dich schlägt. Es ist von denen die Rede, die die Propheten schlagen und denselben ins Gesicht spucken, die den Guten hassen, weil sie böse sind, die den Guten sich gleich, d. h. böse, haben wollen. Sie wollen nicht deinen Rock, sonst würden sie dich darum bitten, aber nicht mit dir rechten; sie wollen nicht deine Begleitung, ihr erstes wäre dann nicht, dich zu nöthigen. Was sie wollen ist, daß du wieder schlagest, daß du deine Begleitung verweigerest, daß du Böses mit Bösem vergeltest, damit sie nicht nöthig haben, das Gute als wirklich irgendwo anzuerkennen, damit sie in deiner Bosheit Entschuldigung finden für die eigene.

Hüte dich, sagt Christus, dem Bösen diesen seinen Willen zu thun; hüte dich, daß du, wie der Böse es wünscht, Böses mit

Bösem vergeltest. Zeige ihm, daß du tief davon durchdrungen bist, daß das Böse seine Strafe und seinen Untergang in sich selbst trage, und daß du daher nicht nöthig hast, ihm einen scheinbaren Erfolg streitig zu machen. Bleibe standhaft beim Guten trotz des Bösen. Der Böse schlägt dich, weil du gut bist; schlage nicht wieder, sondern bleibe standhaft gut — was hat dann der Böse erreicht? Er will deinen Rock nehmen, wenn du nicht aufhörst, gut zu sein; gieb ihm auch deinen Mantel, aber bleibe gut. So nur zeigst du ihm, daß du das Böse durchschauest, daß du seine innere Haltlosigkeit erkennst. Der Kampf mit dem Bösen kann nur durchgeführt werden, wenn er ein guter Kampf ist, wenn er in nichts dem Kampfe des Bösen gleichet; wenn unsere Waffen vor Allem sind: Festigkeit und Treue im Guten. Wir sollen die Wahrheit aussprechen, sie immer aussprechen, ihr treu leben, ihr uns widmen; den Bösen gefällt das nicht; sie verfolgen uns deshalb. Wollten wir nun wieder verfolgen, so wären wir ja den Bösen gleich, und diese hätten ja gesiegt. Darum: das Böse des Bösen als Prüfung, die Gott uns schickt, ertragen; fest im Guten bleiben, nur Gutes thun: das sei unsere Waffe und unser Schild. An ihr zerschellt die Bosheit des Bösen, bekommt das Böse seine Nichtigkeit auch in der Erfolglosigkeit seines Hasses zu schmecken.

So haben wir denn als Fundament unserer weitern Gedanken drei Sätze gewonnen, an welchen wir festhalten wollen:

1) Der Zweck des Lebens ist die Arbeit, das Herausbilden unseres innern Berufes und das Hineinbilden dessen, was wir sind, in die irdischen Verhältnisse; kurz: das Beherrschen der Erde und des Irdischen.

2) Die Versuchung ist nothwendig. Wir werden auf jedem Schritte im Leben versucht. Sie ist der Weckeruf, der Ruf zur Wachsamkeit, zur innern Sammlung, zur wahren Arbeit.

3) Folgen wir diesem Weckeruf nicht, dann wird sie uns eine Versuchung zum Bösen. Dieses ist aber immer in sich nichtig und zeigt sich auf jedem Schritte als nichtig und treibt uns, wenn wir in seiner Richtung verharren wollen, von

Stufe zu Stufe immer tiefer und tiefer, bis wir verzweifelungsvoll unsere Freiheit und unsere Menschenwürde leugnen, und das Leben für einen Spielball höllischer Mächte, die unser Verderben wollen, erklären.

Halten wir an diesen Sätzen fest und wir werden Gott, den wir suchten, leicht finden.

Fünfter Vortrag.

Was ist Gott für die Menschheit?

Inhalt.

Die Harmonie in uns. Unsere Harmonie in Harmonie mit der der Natur. Die Harmonie in der Menschheit. Die Ohnmacht des Bösen. Erste Bedeutung des Wortes „Gott". Gott nicht außerhalb, sondern in allen Veränderungen. Gott nicht blos im Anfange der Dinge, sondern in ewiger Gegenwart. Gott nicht die Nohwendigkeit, sondern die Freiheit. Zweite Bedeutung, Persönlichkeit und Selbstbewußtsein. Dritte Bedeutung, Unabhängigkeit. Haben wir ein Bedürfniß mehr von Gott zu wissen? Kann uns durch Offenbarung mehr bekannt werden? Gottes Ewigkeit. Allgegenwart. Allmacht. Incongruenz von Können und Wollen im Menschen? Woher sie entstehet und wie zu beseitigen. Alles, was uns widerfährt, ist vernünftig. Warum decken Können und Wollen in Gott sich immer? Die göttliche Allmacht und die Sünde. Die göttliche Allwissenheit. Warum uns nicht ganz faßbar. Die Zeit und Gott. Weiß Gott die Zukunft? Gott Schöpfer. Die biblische Erzählung von der Schöpfung. Die Schöpfung aus Nichts. Ewige oder zeitliche Schöpfung. Die Natur und ihre Gesetze. Gottes Welterhaltung. Der Fortschritt in der Menschenwelt. Die menschlichen Schöpfungen. Der Fortschritt eine Nothwendigkeit. Wie entstehet er? Gottes Gnade. Das Prophetenthum. Gottes Gerechtigkeit. Gott König. Die Lehre von der Gnadenwahl auf einem Mißverständnisse beruhend. Was ist das Recht der Begnadigung? Der Fortschritt des Individuums. Der unverdiente Schmerz. Der verdiente Schmerz. Gott ist die Liebe Gott ist Vater.

Gott sollte in unserm Herzen sein. Da haben wir denn dieses unser Herz untersucht und gefunden:

I.

Wir machen die Erfahrung, daß so oft wir den Zweck unseres Lebens in die Arbeit und nicht in den Genuß setzen, so oft wir unser Ingenium herausbilden und den irdischen Verhältnissen einbilden wirklich wollen, aller Kampf, aller Widerspruch in uns schweigt. Wie von selbst ordnen sich all' unsere Wünsche und Begierden, all' unsere Kräfte und Fähigkeiten diesem einen unter. Diese unsere Begierden und Wünsche, diese unsere Kräfte und Fähigkeiten zeigen sich, in sich bestimmt, diesem einen zu dienen. Es geschieht ihnen — das fühlen wir — keine Gewalt, indem sie diesem einen dienen, sondern sie haben gar kein Bedürfniß, sich demselben zu widersetzen. So oft wir also wirklich arbeiten, d. h. unserm Ingenium, unserm innersten Wesen gemäß das Irdische beherrschen oder dieses Ingenium auch nur herausbilden, fühlen wir uns in Harmonie, in Einklang mit uns selbst, finden wir uns selig und zufrieden. Mag es draußen stürmen; möge uns äußerlich noch so viel versagt sein: das Gefühl, daß wir mit uns selbst in Uebereinstimmung sind; das Gefühl, daß wir unsere Schuldigkeit, das, was wir uns schulden, thun, erhebt uns zu einer Region innerlich heitern Sonnenscheins, welche die Stürme draußen niemals erreichen.

Wir machen auch zweitens die Erfahrung, daß so oft wir wirklich arbeiten und diese unsere Arbeit sich auf die Erde beziehet; so oft wir die Erde zu einer menschlichen Erde umbilden und umschaffen wollen; so oft wir das so beginnen und so ausführen, wie unser Ingenium uns sagt, daß es begonnen und ausgeführt werden muß; so oft wir zu gehorchen wissen, ehe wir befehlen wollen; so oft wir die Gesetze wirklich beobachten, nach welchen die Erde behandelt sein will, Gesetze, die wir bald erkennen, nicht als willkührliche, auch nicht als fehlerhafte, sondern als ewige wahre, gute: daß dann auch die Erde nicht widerspricht; daß auch sie als treue Schaffnerin unserer Arbeit entgegenkommt. Auch die Erde zeigt, daß ihr in dieser unserer rechten Arbeit keine Gewalt geschieht. Sie zeigt, daß sie gewartet, geharrt, sich darnach gesehnt hat, daß der Mensch komme und sie bearbeite. Sie will nicht Erde für sich bleiben, sie trägt die Sehnsucht in sich, eine mensch-

liche Erde zu werden; sie ist unvollendet und unvollkommen, bis der Mensch komme und sie vollende durch seine neuen Schöpfungen, welche er in ihr hervorruft. Also auch hier finden wir Harmonie zwischen unserm innersten Wesen und der gesammten Außenwelt.

Endlich, sagt uns dann unser Herz, und weder Phantasie noch Einsicht widerspricht demselben, daß wenn Jeder, gleich uns, auf diese rechte Weise den Zweck des Lebens in der Arbeit statt im Genusse suchen wollte; wenn Jeder sein Ingenium auszubilden und den Verhältnissen einzuprägen als das Einzige seinem Leben Werth gebende erkennen und anerkennen wollte, daß dann Harmonie, Eintracht, Gleichheit, Freiheit, Bruderliebe auch unter den Menschen wirklich wäre. Die Menschheit, so sagt uns unser Herz, würde alsdann einen Bund bilden, in welchem Jeder seine rechte Stelle hätte; Keiner wäre dem Andern lästig, Keiner dem Andern im Wege; Alle würden sie mit frohen und immer frischen Kräften an dem einen Bau arbeiten, das Menschliche immer tiefer zu fassen, immer mehr herauszubilden, und Jeder würde in seiner Arbeit seinen vollen, ihn befriedigenden Lohn immer finden.

Wohl wissen wir, daß dem noch nicht so ist. Wohl wissen wir, daß noch viel Unheil und viel Verwirrung, viel Mißverständniß, viel Neid, viel Haß, viel Zwietracht, viel Hinderniß unter den Menschen ist. Aber wir kennen auch die Quelle all dieses Uebels; sie heißt: Trägheit und die dieser entspringende Genußsucht; und wir kennen noch mehr; wir kennen auch die Ohnmacht all dieses Gebahrens.

Wohl wissen wir auch, das es von uns nicht abhängt, diese Quelle für unsere Mitmenschen zu verstopfen. Wir können Niemanden frei machen, der sich nicht selbst frei macht; wir können Niemanden bewegen, in der Arbeit statt im Genusse den Zweck seines Lebens zu suchen, will er sich einmal dem Genusse und der Trägheit ergeben. Die Arbeit ist frei; nur wir selbst können die Versuchung zu einer Versuchung zum Guten umwandeln. Wollen wir das nicht selbst thun, so kann Niemand es für uns thun.

Aber wir kennen auch die Ohnmacht des Bösen. Kann der Böse mich zwingen böse zu sein? Er kann mich schlagen; er kann

mir das Leben rauben; aber das geringste Böse zu thun kann er mich nicht zwingen. Das ist die Hoheit und der Adel des Menschen, daß er selbst vor dem Tode nicht zurückschreckt, wohl wissend, daß die innere Harmonie das Leben überdauert und daß das Leben in der Disharmonie schrecklicher ist als die zeitliche Vernichtung. Und auch dieses, daß der Böse über mein zeitliches Leben und über mein äußerliches Wohlergehen Macht habe, ist nur Theorie, ist nur Vorstellung; in Wirklichkeit hat auch hierüber der Böse keinerlei Macht. Nur weil wir hier in Abstrakto sprechen; nur weil wir hier kein einzelnes Verhältniß in allen seinen Details kennen; weil wir jedes einzelne Beispiel nicht genau vor Augen haben können, wo der Böse den Guten zwingen wollte, böse zu sein, nur deshalb nehmen wir an, der Böse habe wenigstens die Macht gehabt, Böses zuzufügen. Lassen wir aber diese Abstrakta und Allgemeinheiten; fragen wir uns, unsere eigenen Lebenserfahrungen, die Erfahrungen, wo wir das Einzelne wirklich kennen, da wird sich dann immer gezeigt haben, daß das Wort ein wahres Wort ist: „Auch sind eure Haare auf dem Haupte alle gezählt (Lukas 12, 7)." Aus eigener Machtvollkommenheit vermochte der Böse mir nie auch nur ein Haar zu krümmen. Woher er es nicht vermuthete und nicht vermuthen konnte, kam mir immer wieder die Hülfe. „Es schärft der Böse sein Schwert, spannt den „Bogen und hält ihn bereit; er hat sich das Todesgeschoß bereitet, „seine Pfeile zu Brändern verwandelt. Siehe, er empfängt Bos„heit, ist schwanger mit Unrecht, gebärt die Lüge. Er gräbt die „Grube und höhlt sie aus und — fällt in das Verderben, das er „gemacht. Seine Bosheit wendet sich auf sein Haupt, auf seinen „Scheitel fällt seine Gewaltthat (Psalm 7, 13 u. ff.)"

Diese Worte des Psalmisten sind nicht blos schön; das Leben eines Jeden von uns wird sie auch immer als wahr nachgewiesen haben.

Wo ist es je der Bosheit gelungen, auch nur eine Idee zu unterdrücken. Der Tod des Stephanus erweckte den Paulus. Rom's wilde Thiere, welchen die ersten Gläubigen vorgeworfen wurden, erwarben dem Christenthume mehr Anhänger als alle Predigten der Apostelschüler. Haben Spaniens Judenverfolgungen, **Auto-**

da-fé's, Ketzerjagden und heimliche Inquisitionstribunale das Judenthum vernichtet, oder nicht vielmehr Spanien von der ersten Monarchie der Welt, in welcher die Sonne nicht unterging, zu einem kraftlosen Scheindasein herabgestürzt, das seitdem in der Geschichte nicht mehr mitzählt. Schlachtet nur die Anhänger einer Wahrheit; aus jedem Tropfen Blut, das ihr vergießet, erwachsen tausend neue und bessere Vertheidiger derselben Wahrheit. Der Wahrheit gegenüber ist all euer Thun ohnmächtig.

Harmonie ist selbst da, wo das Böse sich dem Guten entgegenstellt, denn das Böse geht in sich zu Grunde und das Gute tritt nur um so kräftiger und mächtiger hervor. „Der Dumme weiß das nicht," sagt der Psalmist (Psalm 92, 7 u. ff.); „der Thor be„greift das nicht. Wenn die Bösen blühen wie Kraut und her„vorsprossen alle die Unrecht thun," — so meint der Thor, das wäre dauernd; das Böse siege wirklich; aber in der That geschieht es — „sie zu vertilgen für immer. Nur der Herr ist erhaben für „ewig. Nur der Gute blühet wie eine Palme, wächst wie die Ze„der im Libanon. Noch als Greise sprossen sie, sind saftig und „belaubt; zu verkünden, daß gerecht der Herr ist, mein Fels, bei „ihm gilt das Unrechte nichts."

Diese Harmonie, die wir so in uns und in der Außenwelt erfahren; die unser Inneres zu einem in sich einigen Ganzen umschafft, in welchem kein Widerspruch mehr, die daher in sich absolut gut ist; diese Harmonie, die uns in der Erde und in allem Irdischen wieder entgegentritt, die unser rechtes Thun, unsere innere Harmonie auch als die Harmonie zeigt, auf welche die Erde nur harrt, um in sich selbst harmonisch, um die menschliche Erde zu werden; diese Harmonie, welche die gesammte Menschheit zu einem in sich einigen, harmonischen, zusammenstimmenden Ganzen umbilden nicht nur will, sondern allein auch kann, ja die sich auch zeigt, als Beherrscherin und Vernichterin all dessen, was sich ihr entgegenstellt; — Alles was sich ihr entgegenstellt ist das in sich selbst Unharmonische, ist das sich selbst Widersprechende, das sich selbst Vernichtende — diese Harmonie, die allein wahr, allein unzerstörbar ist: was ist sie anders als das göttliche Leben, ausgebreitet und sich verwirklichend im Weltall, und uns in uns selbst zu ver-

wirklichen aufgetragen? Das göttliche Leben, an dem wir Theil nehmen, das wir zu unserm Leben machen sollen, das allein unser Leben adeln, allein ihm Werth und Würde geben kann?

Diese Harmonie, diese Einheit in der Mannigfaltigkeit und Mannigfaltigkeit in der Einheit, dieses Leben der Welt im Großen und im Kleinen, im Ganzen und im Einzelnen, in den Sphären des Himmels und in meiner eigenen Brust, sie ist Gott, sie ist Gottes Leben, Gottes Macht und Gewalt in Allem und über Alles, sie ist das erste, was wir von Gott zu sagen, die erste Bedeutung, die wir dem Worte Gott zu geben wissen.

Sie sehen, mit diesem einen Schritt, mit dieser einen Wahrheit, die vor Jedem handgreiflich liegt, die Niemand leugnen kann, der sein Herz und dessen Erfahrungen wirklich befragt, haben wir Unendliches gewonnen. Gott ist die Harmonie, Gott ist die Einheit der Welt. Gottes Leben ist das stimmende und die Welt bestimmende. Gottes Leben allein giebt dem Leben der Dinge dieser Welt Werth und Bedeutung. Alles richtet sich nach Gott, findet in ihm seinen eigenen Halt, seinen eigenen Mittelpunkt, die Quelle und das Ziel seines Daseins. Gott, der die Harmonie der Welt ist, ist die absolute Herrschaft, der absolute Herr in allem Dasein. Alles richtet sich nach ihm, zielt nach ihm, geht von ihm aus, bleibt in ihm und kehrt zu ihm zurück, Alles was wahrhaft leben will. In dieser Harmonie und Einheit sind wir immer bei Gott, ist Gott uns immer gegenwärtig. Von Gott können wir nicht lassen, denn das hieße, von unserm eigenen Leben ab- und loslassen. Wenn wir von Gott lassen wollen, so vernichten wir nur uns selbst, setzen unser Leben nur mit sich selbst in Widerspruch; das göttliche Leben aber bleibt von diesem Widerspruche unberührt. Wir können wohl die Quelle des göttlichen Lebens für uns verstopfen, aber auch nur für uns und für sonst Niemanden.

Vergleichen wir, was wir jetzt von Gott gefunden, mit dem, was man im sogenannten cosmologischen Beweise vom Dasein Gottes von Gott aussagte. Dort war gesagt: Wir sehen in der Welt Veränderungen; die Ursache einer jeden Veränderung muß ein Anderes als sie sein; die Ursache dieses wieder ein Anderes, das außer diesem und so kam man, oder glaubte doch zu kommen,

zu einem Gott, der außerhalb aller sich verändernden Dinge sei. Wir zeigen Gott nicht außerhalb, sondern in allen Veränderungen. Alle Veränderung in und außer uns ist nur die Verwirklichung der göttlichen Harmonie, der göttlichen Herrschaft, die wir „schmecken und empfinden (Psalm 34, 9)," der wir bewußt werden, sobald wir unser göttliches Leben leben. Sobald wir den wirklichen Zweck unseres Lebens, das produktive Schaffen, als dessen Zweck wirklich wollen, erfahren wir, daß die Harmonie in uns die Harmonie von uns mit und in der gesammten Außenwelt ist und bleibt. Dort war Gott zeitlich an den Anfang gestellt, aber nicht in die Mitte und an das Ende. Jedes vergängliche Ding, sagte man, hat die Ursache seines Seins in einem andern Ding, das vor ihm gewesen; dieses wiederum die Ursache des seinigen in einem neuen Andern, das noch früher war, und so nannte man Gott den Anfang aller Dinge. Wir zeigen Gott nicht im Anfange blos, sondern in ewiger Gegenwart. Die Harmonie des göttlichen Lebens, welche die Herrschaft Gottes in den Dingen ist, verwirklicht sich vor unsern Augen sowohl, als in unserm Herzen, in jeder Zeit, in jeder Minute. So oft wir mit uns selbst in Harmonie sind, sind wir es auch mit der ganzen Welt und ist es die ganze Welt mit uns. Nicht blos einst war Gott, sondern er ist immer, immer uns gegenwärtig. Endlich war dort Gott blos die äußerliche Nothwendigkeit, die abstrakte Grenze, welche die Dinge nicht überschreiten konnten. Das Ding ist so, nicht weil es in sich bestimmt ist, so und nicht anders zu sein, sondern weil die Ursachen seines Seins, ohne ihren Willen, durch ihr Zusammentreffen, es nur so und nicht anders hervorbringen konnten. Uns ist Gott unsere und der Dinge innerlichste Freiheit, die Freiheit selbst. Wir fühlen die göttliche Harmonie in uns als unser eigenstes Sein, als unsere wahre und wirkliche Freiheit. In dieser Harmonie fühlen wir uns ungehemmt; wir fühlen, daß wir in ihrer Verwirklichung nicht einem andern, uns fremden Wesen gehorchen, sondern wir fühlen uns in ihr ganz Leben, nur uns selbst gehorchend, uns selbst setzend, bejahend, nur unser eigenstes Sein verwirklichend. Gottes Leben ist unser eigenstes Leben, Gottes Freiheit die unserige. Diese Freiheit kann die Außenwelt nicht hindern und will es nicht; sondern auch sie will

derselben dienen. Unsere Freiheit zeigt sich auch der Außenwelt nothwendig; in der Verwirklichung unserer Freiheit verwirklichen wir die der Außenwelt zugleich.

So hätten wir denn den ersten Schritt gethan, um zu finden was Gott uns ist. Gott ist die Harmonie in uns; Gottes Leben ist auch die Harmonie in der Außenwelt. Zu dieser Harmonie strebt Alles. In ihr allein findet Jedes seine rechte Stelle, seinen einzigen Mittel- und Schwer-Punkt. Sie in unserm Leben zu verwirklichen, giebt diesem erst Bedeutung und Werth. Durch ihre Verwirklichung in uns kommen wir nicht in Widerspruch mit der Harmonie der Dinge in der Außenwelt, sondern diese zeigen sich der Harmonie in uns zu dienen bestimmt. Gerade indem wir durch unsere Arbeit die Harmonie in uns verwirklichen, verwirklichen wir auch die Harmonie in der Welt. Diese Harmonie, dieses göttliche Leben ist die innerliche und nicht blos äußerliche Beherrscherin aller Dinge. Gott ist diese Harmonie; Gott ist der innerliche Herr, das innerliche wahre Leben alles Seienden.

II.

Was ist diese Harmonie uns weiter? Wir haben gesehen und auch erfahren, daß die Harmonie in uns zu verwirklichen die Versuchung nöthig ist. Wir müssen versucht werden und das in jedem Augenblicke unseres Lebens. Die Versuchung ist die Weckstimme in uns, die uns aufruft, zur Wachsamkeit gegen das Thierische. Ohne diese Wachsamkeit, ohne unsere innere Sammlung, wenn wir uns nicht ganz ermuntern und aufrütteln, ist die Beherrschung des Thierischen in und außer uns, ist die Herstellung und Erhaltung der göttlichen Harmonie in uns und mit der Außenwelt, ist unsere wahre Arbeit nicht möglich. Weil diese Arbeit die unsere, unsere eigenste Arbeit, die Verwirklichung unserer Freiheit ist; weil sie aus dem tiefsten Born unserer Innerlichkeit und zwar von uns selbst geschöpft sein muß, müssen wir durch die Versuchung zu dieser tiefsten, innersten Arbeit aufgerufen werden. Im Schlafe, im halbwachen Traumleben, durch ein sogenanntes Sichgehen und Sichtreibenlassen kann die Freiheit nicht verwirklicht werden, läßt sich

die Harmonie in uns nicht erringen. Der Anfang ist immer ein Ueberwinden der Trägheit, die anklopft, ein sich Anstrengen, das, Gottsuchen in uns selbst.

Was ist nun diese innere Sammlung, dieses Sichhalten und Erhalten und Vorwärtsschreiten auf der Bahn der rechten Arbeit anders, als Bewußtsein und zwar Selbstbewußtsein? Was ist sie anders, als das tiefste Wissen und Fühlen von dem, was wir selbst sind, von dem, was uns erst zu einem Selbst, d. h. zu einer Person, zu einer Persönlichkeit macht in der Kette der Wesen? Was ist sie anders, als das Bewußtsein, daß durch diese unsere Arbeit allein wir unserm eigensten Selbst genügen; daß durch sie wir uns erst zu einem Selbstständigen und Werthhabenden machen in der Mitte der Wesen; daß durch sie allein wir eine Stelle einnehmen, einen Platz ausfüllen, einen Beruf erfüllen?

Ja die Harmonie, das Göttliche in uns, dieses Göttliche, das wir als den Herrn über uns und über die ganze Welt unseres Bewußtseins, und als Herrn des ganzen Daseins, in welchem wir nur ein Glied sind, erkennen, und das wir dennoch als unser eigenstes Selbst wissen, — es lebt in uns nie ohne Selbstbewußtsein, es hat Selbstbewußtsein und ist Selbstbewußtsein.

Wohl mag die zweckmäßige Einrichtung der Außenwelt uns nicht genügen, uns Gottes Selbstbewußtsein nachzuweisen. Obgleich die Bildung unseres Auges an Vortrefflichkeit alle Vergrößerungsgläser, Fernröhre, und Brennlinsen übertrifft; obgleich unser Ohr ein so geschicktgemachter Lautsammler ist, daß auch das leiseste Lispeln ihm nicht entgehet und das lauteste Lärmen es nicht verwirrt; obgleich unsere Hand ein so herrliches Tastwerkzeug ist, daß ihm Aehnliches zu ersinnen keinem menschlichen Künstler beikommen kann; obgleich die ganze Natur im Großen und im Kleinen diesen ähnlich ist; obgleich überall in der Natur jedes Alles hat, was nöthig ist zu seiner Selbsterhaltung, jedes alle Werkzeuge und gerade die rechten Werkzeuge, Werkzeuge, die auch nur von Ferne nachzuahmen keinem, auch dem geschicktesten Künstler nicht, je gelingen kann: so mag das Alles ungenügend sein, um Gottes Selbstbewußtsein zu erweisen. Von diesem Allen möge man behaupten, es könne auch von Natur, und ohne ein Selbst, das es gemacht, so

sein wie es ist. Aber unser Selbstbewußtsein und daß dieses allein es ist, welches die Harmonie in uns und die von uns mit der Außenwelt bewirken kann, das können wir nicht leugnen. Das göttliche Leben in uns ist ohne Selbstbewußtsein nicht möglich. Das göttliche Leben in uns, in der ganzen Menschheit, und durch uns in der uns bekannten, mit uns in Verbindung stehenden Natur ist in seinem Wesen nichts als Selbstbewußtsein. Zeigt sich die Harmonie in uns nicht blos als unsern Herrn, sondern als den Herrn des All's, des gesammten All's, sowohl desjenigen Theils, den wir schon kennen, als desjenigen, den je kennen zu lernen, wir vermögen; ist sie der Herr des Alls unseres Bewußtseins, so ist sie dieses nur als selbstbewußter Herr. Ohne Selbstbewußtsein ist und kann sie nicht in uns sein.

III.

Gehören wir nun zu denen, die Gott wohl Selbstbewußtsein zuschreiben, aber nur das Selbstbewußtsein der Menschen? Sagen wir, Gottes Selbstbewußtsein ist weiter nichts als dieses Selbstbewußtsein der Menschen? Sagen wir, Gott weiß nichts von sich als das, was die Menschen von ihm wissen? Ist uns Gott nur die Seele des Alls, die Weltseele, das Innerliche der Welt, aber nichts für sich? Bis jetzt allerdings; aber wir haben unser ganzes Herz noch nicht erschöpft; in diesem liegt noch eine dritte Erfahrung. Lassen Sie uns diese erwägen.

Die Versuchung, sagten wir, ist eine Ermahnerin nicht zum Bösen, sondern zum Guten. Sie will uns aufrufen, auf daß wir zum Selbstbewußtsein erwachen. Das Thier in uns klagt, daß sein Herr schläft. Es zeigt sich ungebärdig, damit sein Herr erwache, es in der Arbeit des Berufes überwinde, es an seine rechte Stelle weise, wo es und der Herr in Harmonie sind, es zum Dienen und der Herr zum Herrschen bestimmt. Aber der Herr kann auch diese Stimme der Versuchung überhören und muß das können, weil die Freiheit nur frei, nur durch unser innerstes Selbst gewollt und nicht durch ein Aeußerliches erzwungen sein darf. Thun wir nun, was wir können, aber nicht sollen; begin-

nen wir mit dem Wunsche, träge bleiben und dem Thierischen die Zügel lassen zu können; suchen wir das Glück im Genusse, statt in unserer Arbeit — dann, sagten wir, erreichen wir niemals, was wir gesucht. Das Böse wendet sich immer gegen das Haupt dessen, der es gewollt; es betrügt und vernichtet immer sich selbst. Die Versuchung ist nothwendig; daß sie uns eine Versuchung sowohl zum Bösen als zum Guten werden kann, ist ebenfalls nothwendig; daß sie uns aber wirklich eine Versuchung zum Bösen statt zum Guten wird, ist niemals nothwendig, ist immer unsere eigene Schuld, und wir müssen immer wieder selbst das Schuldig, das Getäuscht- und Betrogensein aussprechen und in dieser seiner Selbstverurtheilung und seiner Selbstvernichtung dient das Böse gegen seinen Willen wiederum der Verherrlichung des Guten. Auch es muß zeigen, obgleich es das Gegentheil zeigen möchte, daß Leben, Harmonie, Glück nur im Guten ist, niemals im Bösen. Das Böse hat sich von seiner Wurzel, von der Wurzel alles wahren Lebens losgelöst; es stirbt daher und zeigt in seinem Tode, daß wahres Leben nur in der Wurzel ist und nur aus der Wurzel der Pflanze zuströmt. So ist das Gute unabhängig vom Bösen, das Böse aber nie unabhängig vom Guten. Gottes Leben unabhängig von uns, unser Leben aber nie unabhängig von Gott, das ist die Erfahrung, die wir machen. Gottes Leben verwirklicht sich in uns, wenn wir uns an demselben betheiligen wollen; Gottes Leben verwirklicht sich aber auch ohne uns und außer uns, wenn wir diese Betheiligung uns nicht angelegen sein lassen. Und dann leben wir gar nicht, sondern zeigen nur durch den Widerspruch, in welchen wir uns nicht blos mit Gott, sondern mit unsrem eigensten, wahren Leben, mit uns selbst versetzt haben, daß Gottes Leben allein das wahre Leben für alle Creatur ist und daß Alles, was ohne Gott leben will, in sich nichtig ist, sich nur selbst widerspricht.

Und darum behaupten wir: Gottes Leben ist außer uns, unabhängig von uns, auch ohne uns sich verwirklichend; aber unser Leben nie außer Gott. Gottes Leben ist das persönliche Leben; wir sind und haben nur Persönlichkeit, so fern wir Gottes Leben in uns leben. Nur durch und in Gott sind wir Etwas, sind wir ein Selbst, eine Person; ohne Gott sind wir nur der Widerspruch,

daß wir zur Persönlichkeit geschaffen sind und diese dennoch nicht verwirklichen wollen. Leben, persönliches Leben können wir nur in Gott finden, im göttlichen Leben, im göttlichen Selbstbewußtsein, in der selbstbewußten Harmonie in uns und mit dem All. Gott lebt in uns, wenn wir in ihm leben wollen, aber Gott lebt auch, wenn wir nicht in ihm leben wollen; nur wir leben alsdann nicht.

Ja, das ist der Begriff des Guten, des Vollkommenen, welches sein Sein in sich enthält. Wir haben diesen Begriff nicht blos, sondern wir finden das Gute und Vollkommene in uns lebend, wenn wir in ihm leben wollen. Wir finden aber auch, daß wenn wir das nicht wollen, das Gute und Vollkommene dennoch lebt, dennoch sich verwirklicht, daß alsdann aber wir es sind, die nicht leben und die dennoch gezwungen bleiben, obgleich wir das Gegentheil wollen, dem Guten allein die Ehre zu geben und anzuerkennen, daß alles Leben für den Menschen, welches außer der Verwirklichung des Guten und Vollkommenen, außer der Verwirklichung unsres innersten Selbst gesucht wird, kein Leben ist, sondern nur der fortgesetzte Widerspruch in sich selbst, der nur von Vernichtung zur Vernichtung treibt. „Der Lohn des Bösen ist neues und ärgeres Böse", sagen die Rabbinen. Das Böse hat in sich keinen Halt. Von Bösem zum Bösen bis zur Selbstvernichtung muß fortgeschritten werden, wenn man sich nicht zum Guten wendet. Auf jeder Stufe zeigt das Böse sich als Lüge und Widerspruch; in ihm giebt es nirgends Befriedigung. Das Göttliche, Gott, ist unabhängig von Jedem von uns; aber Niemand von uns unabhängig von Gott. Niemand kann sein Leben finden, sein wahres, innerstes Leben, seine Freiheit und deren Verwirklichung, sein Selbst, seine Persönlichkeit, wenn er sie nicht in Gott sucht und in Gott findet. Gott ist die selbstbewußte, von jedem Menschen unabhängige, alle Persönlichkeit in sich befassende Harmonie in uns, in der Menschheit, im gesammten All. In ihm leben wir; ohne ihn bezeugen wir dennoch sein Leben, aber nur, weil wir dann nicht leben.

Weiter können wir nicht gehen wollen, haben wir gar kein Bedürfniß zu gehen, können wir gar keins haben. Was uns noch zu thun bleibt, ist nur die nähere Bestimmung und Verdeutlichung

des schon Gefundenen, nicht aber noch neue Begriffe von Gott aufzustellen, die in den gegebenen nicht schon enthalten wären. Wohl mag die Phantasie, verleitet durch ihre bisherigen confusen Vorstellungen, sich noch nicht für ganz befriedigt erklären; wohl mag sie wissen wollen, wie ist denn dieses göttliche Selbstbewußtsein in sich, d. h. von der Menschheit, von der Welt ganz abgesehen, beschaffen? Oder auch, wie ist dieses Selbstbewußtsein als All- und Selbstbewußtsein zugleich, nicht zu begreifen, sondern sich vorzustellen? Hier antworten wir: Welches Bedürfniß kann der Mensch haben, dieses, nicht wissen, sondern vorstellen zu wollen? Und liegt nicht in diesem sich Vorstellenwollen ein arger Widerspruch, den nur die Unbedachtsamkeit übersehen kann? Nur unser Selbstbewußtsein können wir uns vorstellen; aber vom übermenschlichen Selbstbewußtsein können wir so wenig eine Vorstellung haben als wir eine vom untermenschlichen haben können. Kann das Glied in der Kette der Wesen eine deutliche Vorstellung haben von dem, das nicht das Glied ist, sondern das das Glied in sich enthält, weil es das Ganze ist?

Auch keine Offenbarung kann uns weiter führen. Auch die Offenbarung können wir nicht anders vernehmen als mit menschlichem Ohr, mit menschlicher Fassungskraft, in menschlicher Sprache. Und diese menschliche Sprache reicht nicht weiter als der Mensch selbst. Unser Leben ist Gottes Leben in uns, das verstehen wir, das erfahren wir. Und wenn Gott nicht in uns lebt, so leben wir nicht, aber Gott lebt und verwirklicht sich dennoch, das verstehen wir auch, das erfahren wir beständig. Aber wie lebt Gott für sich, d. h. nicht in uns und nicht in der Menschheit und nicht im All, und nicht in der Harmonie, die wir kennen, der wir dienen, die unser Leben bildet? Hat diese Frage für uns noch irgend einen Sinn? Entspringt sie aus einem Bedürfniß des Herzens, oder ist sie nicht einfach das Produkt einer willkührlichen Neugierde? Und widerspricht diese Frage sich nicht selbst? Kann der Mensch mehr sein als Mensch? Kann er mehr wissen als Menschliches? Kann er mehr wissen wollen? Wäre dieses, daß er mehr als Menschliches zu wissen das Bedürfniß hätte, nicht die ärgste Disharmonie? Wäre ein Mensch mit diesem Bedürfnisse, statt zur

Güte und Vollkommenheit, nicht zur ärgsten Zerrissenheit geschaffen? Der Mensch kann nur das Bedürfniß haben, Mensch zu sein, Menschliches zu wissen, das Göttliche im Menschlichen zu erkennen. Das Göttliche dagegen im Uebermenschlichen zu erkennen, haben nur die Wesen Bedürfniß, die Uebermenschen sind, und das Göttliche in Gott zu wissen ist eben nur Gott allein vorbehalten.

Das Gesagte wird auch dadurch sich als richtig zeigen, daß wir Alles, was die Religion von Gott auszusagen hat, in den von uns schon gefundenen Vordersätzen inbegriffen, nachweisen werden; daß also dieses Alles nicht ein uns Fremdes und Aeußerliches, sondern ein in unserm rein menschlichen Herzen Enthaltenes sein wird. Die Ewigkeit, die Allgegenwart, die Allmacht und was wir auch noch sonst von Gott auszusagen haben werden, es wird in diesen Vordersätzen in unserm menschlichen Herzen mit niedergeschrieben sich erweisen.

Bedenken wir nämlich, daß dieser Ruf, unserer innersten Arbeit uns zu widmen, zu jeder Zeit unseres Lebens an uns ergeht; daß er an jeden Menschen zu jeder Zeit ergangen ist, ergeht und ergehen wird, so sagen wir: Gott lebt in jeder Zeit; Gottes Anforderung ist in jeder Zeit innerlich dieselbe, nämlich, daß der Mensch diese Harmonie in sich verwirkliche, so verschieden das Thun der Menschen sich auch äußerlich zu zeigen hat. Gott fordert in jeder Zeit von jedem Menschen das Einzige, daß er seinem innersten Ingenium gemäß thätig sei und in dieser Thätigkeit den Zweck seines Lebens erkenne. Gottes Leben, Gottes Anforderung an den Menschen ändert sich selbst auch dann nicht, wenn der Mensch sie nicht als die Anforderung anerkennen will, die er, der Mensch, sich selbst zu stellen, die ihm nicht eine fremde, sondern nur seine eigene, seine Anforderung an sich zu sein hat. Auch wenn der Mensch dieser Anforderung Gottes an ihn, welche nichts ist, als die eigene Forderung des Menschen an sich selbst, untreu wird, so ändert sich deshalb weder Gottes Leben, noch dessen Anforderung. Der Mensch in Widerspruch mit Gott ist auch in Widerspruch in und mit sich selbst und an diesem Widerspruche muß er sich selbst vernichten, in ihm kann er das Leben nicht finden, das er sucht, denn er ist das fortwährende Sterben; aber das ihm angeboten

gewesene und angeboten bleibende Leben hat sich deshalb nicht geändert. Die Sonne Gottes scheint und leuchtet Jedem und will Alles zum gesunden kräftigen Leben erwecken. Will der Böse dieser Sonne sich abwenden, will er ohne Sonnenlicht und Sonnenwärme gedeihen, so leuchtet und wärmt die Sonne dennoch fort; nur er hat sich seines ihm bestimmten Lebensprinzips beraubt. Sagen wir aber, Gott ist in jeder Zeit derselbe, immer sich selbst gleich, immer dieselbe Anforderung stellend, so sagen wir: Gott ist ewig.

Auch unter Ewigkeit stellt man sich meistens etwas sehr Confuses vor. Man meint dabei an eine Zeit nach dieser Zeit denken zu sollen, so z. B. wenn man vom ewigen Leben spricht, an eine Zeit also, die erst beginnen soll, wenn diese vergängliche Zeit, die wir kennen, aufgehört haben wird. Man bedenkt dabei nicht, daß eine Ewigkeit, die erst zu beginnen hätte, die nicht jetzt schon, nicht immer, nicht in jeder Zeit wäre, eben keine ewige sein könnte. Oder man stellt sich unter ewig nur eine für uns wenigstens unermeßliche Zeit oder auch etwas Zeitloses vor. Das Alles sind vague, unbestimmte und daher nichtssagende Vorstellungen. Ewigkeit ist das sich in jeder Zeit verwirklichende, das immerwährende Jetzt, die ewige Gegenwart. Die Ewigkeit ist der Urheber und der Schöpfer der Zeit. Die Ewigkeit gebraucht die Zeit als Mittel sich selbst zu verwirklichen, gerade wie unsere Schöpfungen nur die Mittel sind, unsere Gedanken darzustellen und zu verwirklichen. Die Zeit ist für die Ewigkeit und erhält nur durch diese Leben. Gottes ewiges Leben verwirklicht sich in jeder Zeit. So weit es unser Leben ist, sollen und können wir es in jeder Zeit verwirklichen. In jeder Zeit finden wir uns aufgefordert, an demselben uns zu betheiligen.

Was wir so von der Zeit gesagt haben, gilt auch vom Raume. In welchem Raume, an welchem Orte wir uns auch befinden mögen, Gottes Anforderung begleitet uns. Gott ist in jedem Raume, an jedem Orte gegenwärtig, er ist allgegenwärtig. Der Raum ist nicht das Diesseits, während Gott das Jenseits, oder nur im Jenseits wäre. Auch der Raum ist von Gott geschaffen als das Mittel, seine Gedanken zu verwirklichen. Der Raum,

das sind die räumlichen Dinge und diese Alle sind in Gott und von Gott, wie die Zeit in und von Gott ist. Auf die Frage: Wo und Wann ist Gott? kann nur geantwortet werden: Hier und Jetzt; denn in jedem Hier und in jedem Jetzt ergeht an uns die Forderung, an Gottes Leben Theil zu nehmen, das göttliche Leben in uns zu verwirklichen.

Das göttliche Leben in uns, sagten wir, ist die Harmonie in uns; aber nicht blos in uns, sondern auch in den Dingen und es ist unsere Harmonie mit der Harmonie der Dinge. Dieses erfahren wir. Wenn wir das göttliche Leben in uns wirklich leben wollen, so kann nicht nur nichts uns daran hindern, sondern, mit Ausnahme der Alles frei wollen sollenden und könnenden Menschen, will uns auch nichts daran hindern. Die ganze Schöpfung zeigt sich bestimmt, um von dem in sich in Harmonie leben wollenden Menschen zur Darstellung seines innersten Wesens, seiner Gedanken gebraucht und umgeschaffen zu werden. Dieses, vom Menschen beherrscht, von ihm umgebildet zu werden, ist die innerste Bestimmung, die innerste Eigenthümlichkeit der irdischen Dinge. Demnach hat nichts Macht gegen das Göttliche in uns; alle Macht, welche die Dinge haben, ihr ganzes Sein, ihr innerstes Wesen, stehet in innerlichster Harmonie mit dem Göttlichen in uns. Das Göttliche ist alle Macht in den Dingen. Von Gott ist alle Macht, die die Dinge sind, d. h. Gott ist allmächtig.

Ueber die Allmacht hat man sich eben so eine vague und confuse Vorstellung gebildet wie über die Ewigkeit. Der Mensch hat Wünsche, die jenseits seines Könnens liegen. An sich sind diese Wünsche immer unvernünftig, häufig böse. In der That! Sobald wir das Leben vom rechten Gesichtspunkte aus betrachten; sobald wir den Zweck und die Freude des Lebens nur in der rechten Arbeit, in der Pflichterfüllung, in der schöpferischen Thätigkeit suchen, werden alle diese unvernünftigen Wünsche sofort schweigen. Wir wissen alsdann, daß jede Minute und jedes Verhältniß des Lebens ihre eigenthümlichen Pflichten haben. Wir wissen alsdann, daß wie sich auch unser äußeres Schicksal gestalte, es doch nur Sinn, Werth und Bedeutung haben kann, wenn wir es recht benutzen, wenn wir es gebrauchen, unser inneres Leben zu stärken,

zu entwickeln, zu verwirklichen. Wir wissen alsdann, daß jedes äußere Verhältniß nur eine Versuchung ist und daß von uns es abhängt, ob es eine Versuchung zum Guten, oder zum Bösen sein wird. Aber noch Eins wissen wir alsdann, Eins, das wir bis jetzt noch nicht berührt haben, auf das wir aber von jetzt an viel Gewicht legen müssen, nämlich Folgendes:

Betrachten wir unser Leben aufmerksam, jeder Einzelne das seinige. Vergegenwärtigen wir uns, mit dem Bewußtsein, daß nur die schöpferische Thätigkeit der Sinn und die Bedeutung des Lebens ist, jeder Einzelne die Schicksale seines eigenen Lebens, Alles, was er bisher erfahren, dann werden wir uns sagen müssen: Was ich auch erlebt habe, es war kein Zufall darin: durch welche Verhältnisse, Kummer und Schmerzen, Leiden und Freuden ich auch hindurch zu gehen hatte, die Vernunft fehlte keinem dieser Verhältnisse. All dieses waren Versuchungen und zwar gerade solche, wie sie meiner Eigenthümlichkeit angemessen waren. Durch andere Verhältnisse wäre ich in Beziehung auf mein wahres, inneres Leben gewiß das nicht geworden, was ich bin; ich hätte die Höhe innerer Kraft nicht erstiegen, die ich erstiegen habe. Freilich, mitten im Leben stehend, das Resultat mancher unserer äußern Schicksale noch nicht übersehend, können wir das noch nicht genau von jedem Einzelnen unserer Geschicke nachweisen, wie und was es unserer innern Kraft genützt und nützen gesollt. Aber von vielen können wir das jetzt schon und dieses Viele darf uns Bürgschaft für Alle sein. Wer möchte eine Krankheit, einen Verdruß, einen Kummer, einen Schmerz, ein Unglück, das hinter ihm liegt, nicht erlebt haben? Nicht wahr, Niemand. Jeder sagt sich: Ich habe durch diese Schmerzen an innerer Erfahrung, an Seelenstärke, an geistiger Kraft gewonnen. Wir kennen alle das Volkswort, welches sagt: Die Menschen beklagen sich über ihre Schicksale; aber werfet alle Geschicke in einen Topf und lasset nun die Menschen wählen, und Jeder wird zu dem seinigen zugreifen. Darin liegt die Wahrheit, daß Jeder einsehen würde, daß nur sein eigenes Schicksal für ihn das passende ist.

Betrachten wir daher das Leben von diesem einzig richtigen Gesichtspunkte aus, so haben wir weder Veranlassung — jedes

Geschick und jedes Verhältniß hat ja seine ihm eigenthümlichen Pflichten — noch einen Grund — unser Schicksal ist ja gerade das unserer Eigenthümlichkeit entsprechende — solche unvernünftige Wünsche zu hegen, unsere Wünsche über unser Können auszudehnen. Dem Menschen ist es möglich, und soll und wird ihm immer möglich bleiben, solche Wünsche zu hegen. Denn diese Wünsche sind nichts als eine neue Form der Versuchung. Steigen sie in uns auf, so ist das für uns eine Mahnung, zur Pflicht zuzugreifen, und folgen wir dieser Mahnung, so werden diese Gelüste schweigen. Der Mensch soll solche Wünsche und Gelüste haben können, um sie eben nie zu haben, so wie er soll sündigen können, um eben nicht zu sündigen. Gehen wir dagegen auf diese Gelüste und Wünsche ein, so ist es gerade, ja es ist dasselbe, als wenn wir genießen wollen ohne und statt arbeiten zu wollen. Würden wir in jedem Verhältnisse nur die Pflicht wollen, die zu erfüllen es uns auflegt, so würden wir uns ganz gewiß an den Pflichten genügen lassen, die unsere gegenwärtigen Verhältnisse uns auflegen; wir würden wissen, daß unsere ganze Kraft nöthig ist, den gegenwärtigen Pflichten Genüge zu thun; wir würden die jedesmal gegenwärtigen Pflichten lieben und nie im unbestimmten Träumen und Wünschen unsere Kraft vergeuden; unsere Wünsche würden immer unserm Können und unserm Sollen entsprechen.

Dieses, was beim Menschen schon Unvernunft ist, hat man nun auf Gott übertragen und stellt sich confuser Weise Folgendes vor: Wie der Mensch alles Mögliche wünschen kann, so auch Gott; nur ist bei Gott das Können auch dem Wünschen entsprechend. Der Mensch kann nicht alle seine Wünsche ausführen; nämlich die unvernünftigen — und unvernünftig sind alle, die nicht jedesmal Pflicht sind, also alle, die sein Können übersteigen — kann er nicht ausführen. Gott kann aber alle seine Wünsche ausführen, denn er ist allmächtig. Die Allmacht Gottes soll darin bestehen, Alles, also Unvernünftiges sowohl wie Vernünftiges, zu können. Man hat nicht bedacht, daß nur der Mensch auch Unvernünftiges wünschen kann; daß aber auch der Mensch dieses nie soll. Der Mensch kann das, denn er ist die erste Stufe auf der Leiter gei-

stiger Wesen; er soll Thierisches und Geistiges in innerer Freiheit zum Menschlichen verbinden. Dieses menschliche Können auf Gott übertragen heißt, Gott zum endlichen Menschen machen.

Nein, Gott wünscht nichts Unvernünftiges und kann nichts Unvernünftiges wünschen, denn er ist die Vernunft selbst. Ein solches Können wäre bei Gott kein Vorzug, sondern ein Mangel. In Gott bestehet nie ein Widerspruch zwischen Können und Wollen. Was Gott kann, das will er, und was er will, das kann er. Er kann und will nur das Vernünftige. Gott ist allmächtig heißt etwas ganz Bestimmtes, nichts Confuses und Vagues. Es heißt: Gott ist alle Macht der Dinge. Die Macht, welche die Dinge sind, ihre innere Macht, ihre innere Kraft, ihr wahres Wesen haben sie von Gott. Gott will sie nie anders als wie sie sind, weil so, wie sie sind, sie von Gott gewollt sind. Gott will nie, daß Gold durchsichtig sei wie Glas, daß die Feder gleich schwer sei wie das Blei, weil das von Gott gewollte Wesen des Glases die Durchsichtigkeit, das von Gott gewollte Wesen der Feder die relative Leichtigkeit ist. Die Gesetze des Alls anders wollen als sie sind, und die Möglichkeit eines solchen Anderswollens auf Gott übertragen, heißt, Gott mit sich selbst in Widerspruch bringen, ist Blasphemie und Gotteslästerung.

Eine andere Frage, die scheinbar unlösbar ist, wird sich jetzt eben so leicht und einfach lösen lassen. Ist Gott alle Macht der Dinge, so fragt man mit Recht, so ist er ja auch die Macht der Sünde; wie kann dann aber die Sünde als die That des Menschen und als dessen Schuld angesehen werden? Allerdings, antworten wir, Gott ist alle Macht der Sünde; alle Macht, welche die Sünde hat, hat sie nur von Gott; denn nichts hat Macht außer Gott. Aber welches ist denn die Macht der Sünde? Ehe die Sünde geschehen, so lange sie blos möglich ist, ist sie eben die Versuchung und zwar noch mehr die Versuchung zum Guten, als die zum Bösen. Die Versuchung aber ist gut und nothwendig. Wir müssen und sollen immer versucht werden. Daß daher Gott die Macht ist in der Versuchung; daß Gott es ist, der uns durch das Thierische in uns versucht, auf daß wir aufwachen und dem Thierischen seinen Meister geben, kann also keine Schwierigkeit

verursachen. Und in dem Augenblicke, in welchem die Sünde wirklich geschieht, zeigt sie sich ja auch als nichtig, als sich selbst widersprechend, als sich selbst auflösend; der Sünder erreicht seinen Zweck niemals. Und die wirkliche Sünde hat eben weiter keine Macht als diese, sich selbst zu vernichten. Auch diese Macht der Sünde ist gut; auch sie kommt von Gott. Sie ist das Göttliche, welches auch die Sünde nicht ablegen kann. Sie ist das Lob Gottes, welches die Sünde, wider ihren Willen, Gott darbringen muß.

Wohl scheint es, daß die Sünde noch eine andre Macht habe; aber das ist eben nur täuschender Schein. Ich spreche mit dem Psalmisten: „Der Dumme weiß nicht, der Thor begreift das nicht, „daß die Bösen blühen wie Gras!“ Wohl scheint es, daß der Böse wirklich Böses thun könne; aber sehen wir auf das Ende, auf unser Ende. Möchten wir am Ende unseres Lebens, wenn die Uebelthaten des Bösen hinter uns liegen, dieselben nicht erfahren haben? War das Böse des Bösen für uns etwas anders als eine Versuchung? Sollte und konnte es uns nicht jedesmal stärken und befestigen im Guten? Legte es uns nicht wieder neue Pflichten auf? Brachte es uns diese nicht zum Bewußtsein? d. h. erweckte und kräftigte es nicht unser wahres, inneres, geistiges Leben?

Nein, das Böse hat keine andere, wirkliche Macht als die, sich selbst zu vernichten. Wenn es sonst noch eine Macht zu haben scheint, so ist das eben nur Schein. Und wenn dieser Schein den Schein der Wirklichkeit annimmt, wenn es wirklich scheint, daß der Böse uns Böses thun könne, so ist das nur, weil wir selbst böse sind. Wären wir nicht selbst böse, so würden wir das Thun des Bösen nur als eine Versuchung fühlen und je heftiger er gegen uns andränge, um so standhafter und fester würden wir im Guten bleiben. Wohl kann der Böse uns Schmerzen zufügen; er kann uns verfolgen, quälen, selbst das Leben rauben; aber sind wir nicht selbst böse, so erfährt er auch in diesem seinem Thun nur seine eigene Ohnmacht. Was sind die Schmerzen uns anders, wenn wir als Zweck des Lebens die Arbeit und nicht den Genuß kennen, als eine Prüfung, als eine Versuchung, als eine Pflicht, sie zu tragen, als eine neue Arbeit, als die Gelegenheit, zu beweisen, daß das Göttliche in uns Herr selbst über Schmerzen und

Tod ist. Christus betete (Matthäus 26, 39): „Mein Vater, ist's „möglich, so gehe dieser Kelch von mir. Doch nicht wie ich will, „sondern wie du willst." So erklärt Christus selbst, daß ohne Gottes Willen die Bösen ihn nicht hätten an's Kreuz nageln können und daß, sobald das der göttliche Wille, auch das Kreuz ihm willkommen ist, auch das Kreuz ihm nur eine Gelegenheit ist, seine Herrlichkeit zu bewähren, die Gottheit, die in ihm lebte, die in Jedem von uns leben will, als Herrn über alle Schmerzen zu zeigen. Darum konnte er auch seinen Feinden verzeihen; denn ohne Gott vermögen die Feinde uns nichts zu thun, und was sie uns mit göttlicher Zulassung zufügen, ist für uns nur eine Prüfung, nur eine Versuchung. Darum vermochte er für seine Feinde zu beten: „Vater vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun." Was sie thun wollen, das Gute vernichten, das können sie nicht. Was sie wirklich thun, das ist, das Gute verherrlichen, und dieses ihr Thun wissen sie nicht.

Befragen wir die Geschichte, ob das Böse je Macht hatte. Moses stand mit seinem Stamme allein dem ganzen Volke gegenüber, als dieses sich vor dem goldenen Kalbe niederwarf (2 Mose 34, 26): Wer hat gesiegt? Gideon fand in ganz Israel nur dreihundert, die nicht vor Baal gekniet hatten (Richter 7, 7); Elias rief verzweifelungsvoll: ich bin allein der Wahrheit übrig geblieben, und in der That fanden sich nur noch siebentausend, die die Wahrheit nicht verleugnet hatten (I. Könige cap. 19, 14 u. 18); Jeremias erhielt die trotzige Antwort: Wir werden der Himmelskönigin auch noch ferner huldigen (Jeremias 44, 17): Und doch hat die Wahrheit gesiegt! Und doch fragen wir heute, wo giebt es noch Baalsanbeter, wo noch Opferbringende der Himmelskönigin? Was haben die finstren Grausamkeiten Philipp's II., die Henkerdienste Alba's, der Inquisition Blut- und Feuergerichte Anders bewirkt, als zu zeigen, daß gegen die Wahrheit alle Verschmitztheit und alle Ränke, alle Kraft und alle Stärke, alle Gewalt und alle Herrschaft des Bösen doch nur ohnmächtig sind? Nein, das Böse hat keine andere Macht als die, sich selbst zu vernichten, als das Gegentheil von dem zu bewirken, was es bewirken will, und diese Macht hat es von Gott allein. Gott ist

alle Macht in allen Dingen, auch in dem Sünder und in der Sünde.

Die Gegenwart, die Allgegenwart Gottes war uns dieses, daß es keinen Ort giebt, in welchem das göttliche Leben in uns nicht leben wollte; daß an jedem Orte, in jedem Raume die Forderung an uns ergehet, die Harmonie in uns zu verwirklichen, das Irdische in dieser Harmonie zu beherrschen. Diese Harmonie, sagten wir aber weiter, kann nie durch ein sogenantes Sich-gehen- und Sich-treiben-lassen, im halbwachen Traume, sondern nur wenn wir uns innerlich sammeln, wenn wir uns zusammennehmen, d. h. wenn wir mit Bewußtsein, wenn wir mit Selbstbewußtsein handeln, verwirklicht werden. Diese beiden nun, Allgegenwart und Selbstbewußtsein des Göttlichen in uns, diese überall gegenwärtig sein wollende und sollende selbstbewußte Harmonie ist der Gedanke, so weit Menschen ihn zu fassen vermögen, von dem überall gegenwärtigen göttlichen Wissen, von der göttlichen Allwissenheit. Wie weit Menschen diesen Gedanken zu fassen vermögen und weshalb ihrer Fassungskraft hier eine Grenze gestellt und welches diese Grenze sein muß, haben wir schon angegeben. Als Menschen können wir nur menschlich wissen, können wir nur das Bedürfniß haben, menschlich zu wissen, können wir nur menschliches Wissen uns vorstellen. Wie Gott für sich weiß und nicht blos in uns, das vermöchten wir nur zu wissen, wenn wir Gott wären. Das uns vorzustellen, haben wir gar kein Bedürfniß. Wir wissen ja auch nicht, wir können uns ja auch nicht vorstellen, wie das Thier weiß und haben dazu auch kein Bedürfniß. Der Mensch kann weder unter noch über sich, sondern nur in sich wissen und hat auch nur Bedürfniß zu diesem in sich, zu diesem menschlichen Wissen.

Auch bei der göttlichen Allwissenheit gilt es der Beseitigung einer confusen Vorstellung. Man hat gefragt: Weiß Gott auch das Zukünftige? Und wenn Gott dieses weiß, so sagte man weiter, so weiß er ja auch schon im Voraus, ob ich sündigen werde, und dann hört ja meine Willensfreiheit auf; dann muß ich ja — um das göttliche Vorauswissen nicht Lüge zu strafen, — sündigen!

Wir antworten auf diese Frage zunächst durch eine andere: Giebt es für Gott eine Zukunft? Lebt er nicht in ewiger Gegenwart? Haben nicht wir Menschen schon, wenn wir das göttliche

Leben in uns nur recht leben, eine immerwährende Gegenwart? Was dann auch in uns und an uns sich ändere, bleibt nicht das Eine, dem wir dann allein Werth beilegen, die immerwährende Verwirklichung der Harmonie in uns, mit uns und mit den Außendingen, bleibt dieses nicht unverändert? Wie kann nun bei Gott, dieser Harmonie aller Harmonien, von etwas Anderm, als von immerwährender Gegenwart die Rede sein?

Die Zeit ist nur für die endlichen Dinge; sie ist von Gott, indem Gott dieselbe setzt, damit die endlichen Dinge ihr göttliches Leben entwickeln und verwirklichen; sie ist aber nicht für Gott. Gott hat keine Zeit, denn er ist alle Zeit. Die weltlichen Dinge genügen, uns diesen Gedanken klar zu machen. Für uns giebt es Zeit, aber nur die irdische Zeit. Die Umdrehung unseres Planeten um seine Achse ist uns der Zeitmesser. Hätten wir den Punkt des Archimedes gefunden, wäre für uns ein Standpunkt möglich, auf welchem wir alle Punkte der Erde zugleich übersehen könnten — unser Geist ist ein solcher Standpunkt — so gäbe es für uns keinen irdischen Tag und keine irdische Nacht; es wäre für uns immer Tag und immer Nacht. Wäre die Erde so selbstleuchtend, daß das Mondlicht ihr gegenüber vollständig verschwände, so gäbe es für ihre Bewohner keine Monate. Wäre sie so selbstleuchtend und warm zugleich, daß sie der Sonne nicht bedürfte und daß auch das Sonnenlicht vor dem irdischen als etwas Unmerkliches verschwände, wir wüßten nichts mehr von einem Jahre. Gott aber hat diesen Standpunkt, der Alles zugleich übersiehet; Gott empfängt nicht Licht des Nachts vom Monde, nicht Wärme des Tages von der Sonne. Und nicht blos Gott, alle und jede Warheit hat ja diesen Standpunkt. All und jede Wahrheit trägt ja ihr Licht und ihre Sonne in sich selbst und darum ist ja jede Wahrheit zu jeder Zeit wahr. Schon jeder Gedanke, wenn er in sich wahr und nicht blos Abbild verkehrter, vergänglicher Verhältnisse ist, hat weder Vergangenheit, noch Zukunft, sondern nur ewige Gegenwart. Für Gott giebt es daher keine Zeit; Gottes Wissen von sich selbst ist ewige Gegenwart.

Aber Gott weiß uns als endliche, zeitliche Wesen. Weiß er nun auch die Zukunft und das zukünftige Handeln dieser endlichen

Wesen? Das ist die Frage, die man aufstellt und die mit obiger Betrachtung allerdings noch nicht erledigt ist.

Daß Gott die Zukunft der Pflanzen, der Mineralien, eines jeden sich nach den Naturgesetzen mit Nothwendigkeit entwickelnden Wesens weiß, hat keine Schwierigkeit. Die Schwierigkeit enstehet erst beim Menschen. Weiß Gott auch meine Zukunft, der ich doch mit freiem Willen begabt bin? Wir müssen diese Frage ihrem Inhalte nach in mehrere zerlegen. Also erstens: Weiß Gott das äußerliche Geschick, die äußern Verhältnisse, die mich treffen werden? Ja, antworten wir; Gott weiß sie; sie treffen mich nur durch Gott. Was sind meine äußern Schicksale mir? Wir haben schon gesagt, was sie sind: Prüfungen, Versuchungen, Mittel und Gelegenheit, Gottes Leben in mir, die göttliche Harmonie in mir, zu verwirklichen. Die äußern Geschicke sind Jedem nach seiner Eigenthümlichkeit angepaßt; sie sind für eines jeden Eigenthümlichkeit gerade die rechten Mittel, die rechten Versuchungen, bieten Jedem nach seiner Eigenthümlichkeit gerade die rechte Gelegenheit. Allerdings ist dieses zunächst nur Glaube. Unsere Einsicht ist zu kurzsichtig, um bei jedem einzelnen Ereigniß, das uns trifft, nachweisen zu können, warum für unser innerstes Leben gerade nur dieses und kein andres Ereigniß paßt. Es ist dieses ein Glaube, der gerade unser kindliches Vertrauen weckt und belebt. Aber widerspricht ein solcher Glaube an die Harmonie der Welt, daß das, was uns äußerlich trifft mit dem harmonisch stimmt, was in uns lebt, widerspricht dieses Vertrauen in die göttliche Führung unserer Vernunft? Und können wir bei vielen Ereignissen, die uns getroffen, die hinter uns liegen, diese Harmonie nicht schon wirklich nachweisen? Ist also der Schluß von den Vielen auf Alle, daß wir das, was wir von vielen Ereignissen unseres Lebens schon wissen, von allen glauben, unberechtigt? Gott, sagen wir daher, leitet und führt unser äußeres Schicksal; er theilt Jedem gerade die Geschicke zu, die zur Verwirklichung seiner innern Harmonie, seines innern göttlichen Lebens gerade die rechten sind.

Aber zweitens: Weiß Gott auch im Voraus, wie ich diese seine Schickungen und Versuchungen benutzen werde? Weiß er, ob diese Versuchungen mir eine Versuchung zum Guten, oder eine zum

Bösen sein werden? Weiß er, ob ich diese Versuchungen dazu benutzen werde, wozu er mir sie schickt, mein innerstes Leben zu verwirklichen, oder zum Gegentheil? Nein, antworten wir, das weiß Gott nicht im Voraus, denn das will er im Voraus nicht wissen. Gott will, daß der Mensch frei sei und frei bleibe, daß er das Gute in Freiheit verwirkliche — und so will Gott nicht im Voraus wissen, ob ich meine Freiheit zur Freiheit gebrauchen oder zur Unfreiheit mißbrauchen werde. Aber das weiß Gott im Voraus, daß wenn ich falle, dieser mein Fall nicht störend in seine Welt eingreift; daß der Mißbrauch meiner Freiheit, in dem Augenblicke schon, in welchem ich sie mißbrauche, mich die Nichtigkeit dieses Mißbrauches auch sofort schmecken und erfahren läßt. Und das weiß Gott ferner schon im Voraus, daß dieses Schmecken und Erfahren der Nichtigkeit meines bösen Thuns mir nur eine neue Versuchung ist, daß ich, belehrt, was das Böse ist, wie nichtig und haltlos und lügnerisch, nun dasselbe in mir vernichte und zum Guten umkehre, oder noch ärger und tiefer falle. Gott weiß Alles in ewiger Gegenwart, d. h. er weiß Alles so, wie es wirklich ist. Er weiß daher jedes mögliche Böse als das, was es immer ist, als die Versuchung zum Guten und zum Bösen. Und Gott weiß jedes wirkliche Böse ebenfalls als das, was es immer ist, als das Nichtige, in sich selbst sich Widersprechende, Haltlose, sich selbst Vernichtende. Gott ist die Wahrheit und weiß jedes Ding in Wahrheit; er weiß die Wahrheit eines jeden Dinges, was jedes Ding in Wahrheit ist. Das Böse, so lange es noch nicht geschehen, ist in Wahrheit eben nur die Versuchung zum Guten und zum Bösen; und das geschehende Böse ist eben nur in Wahrheit das in sich Nichtige und seine Folgen sind in Wahrheit eben nur neue Versuchungen zum Guten und zum Bösen: und so, wie sie in Wahrheit sind, weiß sie Gott.

Das göttliche Leben in uns ist die Harmonie in uns, die vollkommene Uebereinstimmung aller unserer Kräfte und Fähigkeiten in sich und mit der Außenwelt. Alles dient dieser Harmonie, ist für sie geschaffen, zeigt sich ihr vollkommen entsprechend. Mittel und Zweck, Alles stimmt und paßt zusammen. So ist das Göttliche, die Weisheit, die Herrlichkeit, die Heiligkeit, die Seligkeit oder welche sonstigen Namen wir ihm noch beilegen wollen.

So haben wir Gott gefunden, indem wir das Göttliche in unserer Brust erkannten und um seinen Inhalt befragten. Wir stiegen von unserm Gemüthe, von unserm Geist und Herzen zu Gott auf und fanden so Gott, als den Herrn und die Harmonie des All's, als den selbstbewußten, von dem Thun eines jeden Menschen unabhängigen Herrn, von dem aber Jeder und Jedes immer abhängig bleibt, als die ewige, allgegenwärtige, allmächtige, allwissende Weisheit, Heiligkeit, Herrlichkeit und Seligkeit.

Versuchen wir jetzt den entgegengesetzten Weg einzuschlagen. Richten wir jetzt unsern Blick, bereichert mit diesen Erfahrungen unseres Gemüthes, zunächst auf die Welt als Ganzes, dann auf die Menschheit in ihrer Entwickelung und endlich auf uns selbst in unserer Einzelheit, so werden wir neue Namen für Gott finden, d. h. das Göttliche unter neuen, mit den früheren aber innig zusammenhängenden Gesichtspunkten kennen lernen.

Betrachten wir mit diesem Bewußtsein der Harmonie das Weltganze sowohl, als jedes Einzelne in demselben; wissen wir, daß Nichts uns hindern weder kann noch will, die Harmonie in uns zu verwirklichen; daß ferner, wenn die Verwirklichung dieser Harmonie und nicht der träge Genuß beständig und einzig als der Zweck unseres Lebens uns gilt, daß alsdann wir mit Allem eben so wie mit uns in Harmonie sind, daß alsdann wir gerade die Stelle im All einnehmen und ausfüllen, welche wir einnehmen und ausfüllen sollen; wissen wir also, daß das Göttliche alle Macht der Dinge ist; daß die Dinge keine Macht und keine Kraft sind, außer der, die sie von Gott sind: so sind die Dinge eben Geschöpfe Gottes und für Gott haben wir einen neuen Namen: Er ist Schöpfer des All's.

Die Bibel erzählt, daß im Anfange nichts war außer Gott, und daß dann Gott in sechs Tagen den Himmel und die Erde und Alles, was in ihnen, geschaffen, und zwar sei die Erde schon am ersten Tage geschaffen worden, die Sonne, der Mond und die Sterne dagegen erst am vierten Tage, die Pflanzen aber schon am dritten. Das ist offenbar eine kindliche Vorstellung, welche die heutige Menschheit nicht mehr theilen kann, eine Vorstellung, die nur so lange möglich war, als es noch keine Naturwissenschaft gab;

die Pflanzen, unsere Pflanzen, die Pflanzen, die wir heute noch kennen — und von diesen redet die Bibel offenbar — können weder keimen, noch wachsen, wenn es kein Sonnenlicht giebt, das sie zum Leben reizt und weckt. Unsere Erde ist ohne die Sonne und vor derselben undenkbar. Die Anziehungskraft der Sonne ist es bekanntlich, welche vorzüglich unsere Erde in ihrer Bahn erhält. Vor den übrigen Himmelskörpern, die die Erde sowohl als sich unter einander in ihren Bahnen erhalten, hätte die Erde haltlos im Weltenraume umherirren müssen. Der Mond ist bekanntlich ein im Vergleich zu den übrigen Himmelskörpern, deren Licht das nächtliche Firmament erstrahlen macht, ein sehr kleiner, unbedeutender Weltkörper. Wie kann er vor den übrigen Gestirnen und ihnen an Rang voran und nur der Sonne nachstehend geschaffen worden sein?

Aber die biblische Erzählung von der Weltschöpfung enthält eine Wahrheit, auf die es auch der Bibel, — das ist meine innigste Ueberzeugung — allein ankommt. Sie will nur diese Wahrheit darstellen und benutzt nur die anderen Vorstellungen, die in unserer Erzählung enthalten sind und welche die Bibel höchst wahrscheinlich im Munde des Volkes*) schon vorgefunden, aber nicht selbst geschaffen hat, diese Wahrheit darzustellen: und diese Wahrheit ist die Wahrheit des Schöpfungsbegriffes. Die Bibel sagt bei jedem Tagewerk: „Und Gott sah, daß es gut," und am Ende der Tagewerke: „Und Gott sah Alles, was er gemacht, und siehe es „war sehr gut". Das ist die Wahrheit, der Gedanke, der Begriff der Schöpfung. Die Welt, sagt dieser Gedanke, ist gerade so, wie Gott sie will, sowohl die Welt als Ganzes, als auch jedes Einzelne in der Welt. Die Welt ist in ewiger Harmonie und der Mensch ist zu dieser ewigen Harmonie geschaffen. Nur vom Menschen, und das ist nicht zu übersehen, heißt es nicht „und Gott sah, daß er gut;" denn seine Güte oder Nichtgüte hängt allein von ihm ab. Seine Güte bestehet darin, daß er diese ewige Harmonie auch

*) Man denke nur an die ganz heidnisch klingende, der biblischen Gotteslehre so schnurstracks zuwiderlaufende Vorstellung „von dem Geiste „Gottes, der über den Wassern brütete". Das ist ein Nachklang des Weltei's, das in den heidnischen Theogonien und Cosmogonien eine so bedeutende Rolle spielt.

in sich verwirkliche. Aber auch er hat Alles empfangen, was zu dieser Verwirklichung der Harmonie ihm nöthig ist. Die Welt, sagt dieser Gedanke der Schöpfung, ist gerade so, wie Gott sie will; sie ist absolut vernünftig, absolut gut. Auch das Uebel gehört mit zur Güte der Welt; denn das Uebel ist nur die Versuchung für den Menschen; es ist, weil der Mensch erst durch seine Arbeit das Uebel überwinden soll. Und diese Arbeit gelingt äußerlich immer besser und besser; und innerlich gelingt sie immer, wenn wir sie nur als unsere Arbeit, als unsere Aufgabe wirklich anerkennen. Innerlich können und sollen wir immer Herr über das Uebel sein und auch äußerlich lernen wir es immer mehr beherrschen, wenn wir nur das, was in uns liegt, wirklich herausbilden; wenn wir nur mit der Zeit und in der Zeit wirklich fortschreiten. Auch die Sünde stört die Güte der Welt nicht; denn als blos mögliche ist sie eben die Versuchung zum Guten und zum Bösen, ist sie selbst gut und gehört mit zur Güte der Welt. Und als wirkliche Sünde ist sie nie, sondern vernichtet sie immer sich selbst und diese ihre Selbstvernichtung, das ist wiederum ihre Güte!

Die Welt ist nicht blos die möglichst beste, aber doch noch sehr schlechte, doch noch ein Mach- und kein Kunstwerk; sondern sie ist die absolut gute, die absolut harmonische, die absolut vollendete, das sagt der Schöpfungsbegriff und das sagt die heilige Schrift in ihrer Erzählung von der Weltschöpfung. Allerdings die Menschenwelt ist niemals vollendet, ist also niemals absolut gut; aber gerade das gehört wesentlich mit zur absoluten Güte sowohl der Welt im Ganzen als der Menschenwelt, daß die Menschheit sich ihre Güte selbst erringe, daß sie sich selbst zu dem mache, was sie ist, daß sie sich selbst gut mache, daß sie durch fortwährendes Fortschreiten immer reicheres und reicheres Leben aus der eigenen Brust schöpfe. Der einzelne Mensch ist ebenfalls, so lange er lebt, noch nicht absolut gut. Aber das gehört gerade mit zu seiner Güte, daß, so lange er lebt, er immer von neuem versucht werde, auf daß er seine Güte sich immer von neuem erwerbe. Diese absolute Güte der Welt im Einzelnen und im Ganzen erkennen und anerkennen, das heißt, Gott als den absoluten Schöpfer und Herrn der Welt im Ganzen und im Einzelnen erkennen und anerkennen.

Die alte Frage: Hat Gott die Welt aus Nichts, oder aus Etwas geschaffen? hat zunächst keinen Sinn, ist vor Allem eine sinnlose Frage. Sie beabsichtigt, das Wie des Schaffens klar zu machen; sie will vorstellig machen, wie denn das Schaffen vor sich gehe? Und diese Absicht, sagen wir, ist eine sinnlose, denn das Schaffen kann nie vorgestellt, kann nur gedacht werden. Können wir uns vorstellen, wie aus einem Körnlein Samen ein Grashalm wird? Auch hier sehen und wissen wir nie das Wie, sondern immer nur das Daß. Wir sehen und wissen nur, daß wenn wir ein Körnlein Samen in die Erde legen und passende Feuchtigkeit und Wärme hinzutritt, daß dann in dem Körnlein sich ein Keim entwickelt; daß dieser Keim dann wächst und Pflanze wird. Wie aber das zugeht, wie das Gras wächst, können wir weder sehen noch hören, also uns auch nicht vorstellen. Wie wollen wir uns nun vorstellen, wie aus dem Etwas, oder aus dem Nichts, — Beides soll doch jedenfalls etwas anders als die Welt sein — die Welt entstanden sei? Dazu kommt, daß zunächst man sich diese Frage auch von einer andern Seite nicht klar gemacht hat; daß man eine Frage gestellt, ohne sich zu fragen, was man denn eigentlich frage. Was heißt denn dieses Dilemma, dieses Entweder Oder, dieses: Hat Gott die Welt aus Etwas oder aus Nichts geschaffen? Man versuche es doch, das eine Glied des Gedankens, das Nichts festzuhalten, sich vorzustellen, ob es dann nicht gleichsam unter unsern Händen zu dem Gedanken des Etwas wird. Oder man versuche den Gedanken des Etwas vorzustellen und zwar des Etwas, das hier gemeint ist, also nicht ein bestimmtes Etwas, wie Himmel, Erde, Feuer, Luft oder was es auch sei; denn alles Bestimmte gehört zur Welt, ist selbst in und mit der Welt geschaffen. Sondern des unbestimmten, unsagbaren Etwas, von dem wir eben weiter nichts sagen können, als daß es Etwas ist, aber nie, was für ein Etwas es sei, man wolle diese Vorstellung festhalten, ob sie nicht ganz denselben Inhalt, denselben Gehalt hat, als die des Nichts.

Wir sagen: Ehe man die grandiose Frage aufgestellt hatte: Hat Gott die Welt aus Nichts, oder aus Etwas geschaffen? hätte man dieselbe Frage in einem kleinern Maßstabe sich stellen sollen; man wäre dann wenigstens dahinter gekommen, was diese Frage

bedeute. Man hätte sich eben fragen sollen: Entstehet der Grashalm aus Etwas oder aus Nichts? Auch der Grashalm bietet dieselbe Schwierigkeit, wie die aus Nichts geschaffene Welt. Auch bei ihm kann man nachweisen, daß aus Nichts doch Etwas werde, ohne sagen zu können, wie denn das möglich. Wie kann Gott aus Nichts Etwas machen? das ist zunächst der ganze Sinn dieser Frage und daher nahm man an, Gott muß aus Etwas Etwas gemacht haben. Aber der Grashalm beweist ja, daß Gott aus Nichts Etwas macht. Der Grashalm ist jedenfalls etwas Anders als das Körnlein Samen, auch etwas Anders als die Feuchtigkeit und die Wärme, auch etwas Anders als dieses Alles zusammengenommen. Woraus ist nun dieses, was weder das Körnlein, noch die Feuchtigkeit, noch die Wärme, noch diese zusammen sind, was aber der Grashalm ist, woraus ist dieses Andere, dieser Rest, dieses, was der Halm mehr ist als sie, woraus ist es entstanden? Offenbar aus Nichts; aus dem, was in ihnen nicht ist.*) Jedes Neue ist in dem, was es neu ist, eben eine Schöpfung aus Nichts und gerade deshalb läßt sich diese Schöpfung aus Nichts nicht vorstellen, können wir, wie gesagt, das Gras weder wachsen sehen, noch hören; denn vorstellen läßt sich nur das Vorhandene, nicht das Nichtvorhandene. Der Uebergang von einem Vorhandenen zu einem Neuen ist immer der Uebergang von einem Noch-nicht-Sei-

---

*) Die Schwierigkeit, die diese Frage: Hat Gott die Welt aus Nichts, oder aus Etwas gemacht, der Vorstellung, welche an dem Axiom festhalten möchte: „Aus Nichts wird Nichts", bietet, entstehet eigentlich aus der Verwechselung des göttlichen oder menschlichen Schaffens mit einem andern Thun des Menschen. Ein Haus können wir nicht aus Nichts machen; wir bedürfen der Baumaterialien. Aber vergessen wir nicht, daß in diesem Thun wir eigentlich gar nicht schaffen. Die Baumaterialien bleiben was sie waren, Holz und Stein, ob sie nun in den Wänden des Hauses oder auf dem Holzplatze und in der Steingrube liegen. In ihrem innern Sein wird durch unser Thun nichts geändert. Der Plan des Hauses im Kopfe des Baumeisters dagegen, ist, so fern er neu ist, eine wirkliche Schöpfung aus Nichts. Der Grashalm, der die Elemente der Natur zu einem neuen Sein, nicht äußerlich, sondern innerlich metamorphosirt, der durch die Chemie in diese Elemente zerlegt, aber aus ihnen nicht wieder zusammengesetzt werden kann, der also beweist, daß in ihm noch ein Etwas, von der Chemie Unfindbares, lebt, ist in diesem Etwas eben eine Schöpfung aus Nichts.

enden zum Seienden, von Nichts zu Etwas, kann daher nicht vorgestellt werden. Es kann nicht gesagt werden, wie das geschiehet, sondern nur, daß es geschiehet.

Aber diese Frage hat einen ganz bedeutenden und tiefen Sinn, wenn sie für den Gedanken und nicht für die Vorstellung gilt; dann ist sie aber auch leicht zu beantworten. Wenn Gott die Welt aus Etwas geschaffen hätte, gleichsam wie ein menschlicher Baumeister ein Haus aus dem vorgefundenen Baumaterial errichtet, dann wäre die Welt eben nicht absolut vollkommen; dann hätte Gott seinen Willen durch den vorgefundenen und benutzten Stoff irgendwie beschränkt gesehen; dann wäre die Welt nicht ganz so, wie Gott sie gewollt, so wenig wie ein von uns erbautes Haus je ganz dem Ideale in unserm Kopfe entspricht, weil wir uns eben nach dem Baumateriale, nach dem Raume u. s. w. richten müssen und unser Ideal nur so weit ausführen können, als die Natur des benutzten Stoffes das zuläßt. Dann gäbe es aber auch keine Harmonie in der Welt; denn gerade die Natur des zum Weltbau benutzten Stoffes klänge disharmonisch durch alle harmonischen Gedanken Gottes; dann wäre aber auch die Harmonie in unserer Brust eine Unmöglichkeit. Hierauf antworten wir, gestützt auf die Harmonie in uns, welche wir erfahren, so oft wir den Zweck des Lebens nicht in der Trägheit und nicht im Genießen, sondern in der Arbeit suchen, mit dem Psalmisten (Psalm 33, 9): „Gott sprach und es war; er befahl und da „stand's". Die Welt ist absolut so, wie Gott sie gewollt; sie ist vollkommen und gut; sie ist von Gott allein in's Dasein gerufen; sie ist ganz die Schöpfung Gottes. Es giebt außer Gott weder ein Nichts, noch ein Etwas, das nicht ganz Geschöpf Gottes wäre. Gott hat das All und Alles in demselben geschaffen. Gott allein ist Schöpfer und alles Andere Geschöpf.

Die andere Frage: Hat Gott die Welt in der Zeit geschaffen, oder ist Gottes Werk ein ewiges? ist im bisherigen schon beantwortet und wir berühren dieselbe nur, weil sie uns zu dem Folgenden hinüberführt. Für Gott giebt es weder Zeit noch Nichtzeit, was man hier doch unter Ewigkeit meint; für Gott giebt es nur ein immerwährendes Jetzt. Zeit ist nur für die zeitlichen

Dinge. Das Nacheinander der Dinge, das Nacheinander ihrer Bewegungen nennen wir Zeit. Für die Bewohner der Erde giebt es nur eine irdische Zeit, für die Bewohner der Sonne wohl eine Sonnenzeit. Gottes Schaffen ist das Schaffen der Weltharmonie, ist immerwährendes Leben, ist immerwährendes Schaffen. Das Entstehen, Wachsen, Absterben der zeitlichen Dinge, nur vom endlichen Standpunkte aus sind das verschiedene Akte; vor Gott ist das Alles nur ein und derselbe Akt; vor Gott ist es nur die Verwirklichung und das Leben der göttlichen Weltharmonie. Die Welt als Ganzes hat eben keine Zeit, weil die Zeit nicht dem Ganzen, sondern nur dem Einzelnen im Ganzen zukommt; weil jedes Einzelne nur seine Zeit hat, die Erde die ihrige, die Sonne die ihrige, kein Zeitmesser aber für das All gilt. Da, wo das All überblickt wird, ist nur immerwährendes Leben, immerwährende Harmonie; die Zeit ist da nicht mehr. Gott schafft immerwährend die Zeiten, weil er immerwährend die zeitlichen Dinge schafft; aber die Zeiten zusammen heben eben für Gott die Zeit auf.

Man hat sich vorgestellt: Gott hat wohl die Welt geschaffen; aber seit ihrer Schöpfung gehe die Welt nur nach ewigen Naturgesetzen fort und fort. Gleichsam wie ein Uhrwerk, das, einmal aufgezogen, des Werkmeisters nicht weiter braucht, so brauche die Welt seit ihrer Schöpfung Gottes nicht weiter. Und so hat man Gott wohl als Schöpfer, aber nicht als Welterhalter anerkennen wollen. Die Welt soll demnach wie ein Uhrwerk aufgezogen sein, nur mit dem Unterschiede, daß während das Uhrwerk nur für eine gewisse Zeit aufgezogen werden kann und dann abläuft, die Welt dagegen ein für alle Mal nur eines Aufziehens bedurfte.

Aber was ist denn das, was man die ewigen Naturgesetze, die ewigen Naturkräfte nennt, nach welchen die Welt nun, ohne den Schöpfer, ewig sich bewegen soll? Sind diese der Welt so äußerlich, wie das Gewicht dem Uhrrad? Ist die Welt etwas Anders, als die Aeußerung ihrer Gesetze und Kräfte? Nehmet dem Dampfe die Dampfkraft, giebt es dann noch Dampf? Nehmet der Erde ihre Anziehungskraft, d. h. ihre Schwere, giebt es dann noch eine Erde? Nehmet dem Magnet seine Pole, giebt es dann noch einen Magnet? Nehmet der Elektrizität ihre Kraft, giebt es dann noch Blitze?

Die Natur lebt nicht nach ewigen Gesetzen, gleichsam nach einer ihr äußerlichen Vorschrift. Sondern sie ist nichts für sich, ohne ihre Gesetze, und diese Gesetze sind nichts ohne die Natur; die Natur ist nur das Erscheinen ihrer Gesetze, das Wirken ihrer Kräfte. Und diese Kräfte leben, und sind nicht blos todte Kräfte. Sie leben in der Harmonie mit sich und mit uns. Die Harmonie in ihnen, die sie zu verwirklichen bestimmt sind, das ist ihr göttliches Leben, und diese Harmonie ist ja dieselbe, die zu verwirklichen auch unser Leben bestimmt ist. Sie sind nicht blinde Naturkräfte. Sie haben allerdings kein Bewußtsein von dem, was sie sind, kein Selbstbewußtsein; aber sie sind doch nur Aeußerungen und Wirkungen derselben innersten Kraft aller Dinge, die in uns selbstbewußt auftritt. Sie stehen mit dem Selbstbewußtsein in uns, mit der Harmonie in uns in innigster Harmonie. Blind und zufällig ist nur eins in der Welt, die menschliche Sünde, und daß diese sich selbst vernichtet, das ist wiederum die Aufhebung dieser Blindheit. Die Kräfte der Natur dagegen sind nichts für sich, sondern sind eben ewige, d. h. immerwährende Wirkungen des Einen, Göttlichen, das in uns und in ihnen, und doch von unserm Wollen oder Nichtwollen, von unserm gut, oder böse sein unabhängig, immerwährend lebt, immerwährend zur ewigen Harmonie sich entfaltet. Gottes Schöpfung ist ein immerwährender Akt, weil er eben der Akt, die That Gottes, und nicht die eines zeitlichen Wesens ist, und daher ist Gottes Schöpfung der Welt auch die immerwährende göttliche Erhaltung der Welt. Beides ist untrennbar und ist dasselbe.

Wenden wir uns nun zur bewußten, zur Menschenwelt. Es giebt ein Gesetz für die Menschenwelt; dasselbe lautet: Fortschritt in der Civilisation. Die Menschheit ist in stetem Fortschreiten begriffen. Immer besser lernt sie sich, immer tiefer die Welt kennen und beherrschen. Was die Vergangenheit errungen, was sie ins Leben gerufen, die Gestalt, die sie der Erde und dem Irdischen gegeben: der Gegenwart darf es nur als Anregung dienen, Neues zu erringen; als Mittel und Werkzeug, ihre neuen Erkenntnisse darzustellen, ihre neuen Arbeiten zu verwirklichen. Hier zeigt es sich, daß die Menschheit wirklich Gott gleich, Schöp-

fer auf Erden ist. Das Leben der Staaten, das der Kunst, der Wissenschaften, die Institutionen, Anstalten, Vereine, anonyme Gesellschaften, alle helfend, die Erde und deren Kräfte der Menschheit dienstbar zu machen, was sind sie Anders, als wirkliche Schöpfungen? Schöpfungen, die freilich dem blos sinnlichen Auge unsichtbar bleiben, die aber dennoch wirklich sind und in und mit unserm Geiste als wirklich seiende erkannt werden. In einer Stadt sieht das sinnliche Auge eben nur eine große Anzahl Häuser; aber der Geist sagt: Hier ist ein Gemeinwesen, ein Allen gemeinschaftlicher Gedanke, der sich in Allen und durch Alle verwirklicht. Der Staat, dem sinnlichen Auge entzieht er sich ganz; dieses sieht nur Individuen, zerstreut und angesammelt auf einem gewissen Raume der Erde; der Geist aber erkennt eine gesetzgebende, richterliche vollziehende Gewalt, eine eigenthümliche Volksthümlichkeit, eine geistige Wirklichkeit, eine geistige Macht, die in all diesen Individuen lebt und durch alle sich verwirklicht. Unsere maurischen Zusammenkünfte, was sind sie dem sinnlichen Auge? Ein Verein, von Individuen, nichts weiter. Aber der Geist sagt, auch das Maurerthum ist eine Institution, eine Schöpfung innerhalb der Menschheit, ein Gedanke, der wirklich lebt in der Brust der Brüder und der durch das Leben der Brüder Wirklichkeit erhält.

Klein haben die Wissenschaften begonnen; jeder einzelne Gedanke, jede richtige Vorstellung, jede wirkliche Erkenntniß erforderte die ganze Anstrengung, die ganze Lebensarbeit der größten Geister, um gefunden werden zu können: und welche Masse Kenntnisse und richtiger Vorstellungen besitzt heute nicht schon jeder Schulknabe. Nichts ist in der Welt verloren gegangen. Kein wirklicher Fortschritt ist je abhanden gekommen. Was ein Volk wirklich Wahres gefunden, es kam und kommt allen folgenden Zeiten zu gute. Keine Zeit darf sich aber an der Summa von Kenntnissen und an dem Grade des Könnens genügen lassen, die ihr überliefert worden. Jede Zeit hat eine tiefere Aufgabe als die vergangene. Jede hat die Erkenntnisse der Vergangenheit noch tiefer zu fassen, das Können derselben noch mächtiger zu machen. Nur dann stehet die Gegenwart der Vergangenheit an geistigem Werthe und innerer Würde nicht nach, wenn sie mehr kann und Tieferes weiß,

als jene. Unsern Enkeln wird der heutige Dampfwagen so schneckenhaft langsam sich bewegend erscheinen, wie uns heute die weiland deutsche Reichspost. Wenn das nicht geschieht, so werden unsere Enkel nicht uns gleich, sondern tief unter uns stehen. Die Fragen, die uns heute bewegen, werden unsern Urenkeln so läppisch und gehaltlos und leicht zu lösen vorkommen, wie uns heute die Etikettenfragen vergangener Jahrhunderte, um welche oft erbitterte Kriege geführt worden. Unerschöpflich ist die Schöpferkraft der Menschheit, unerschöpflich und ewig, wie Gott selbst.

Der Fortschritt der Menschheit geht immer von einzelnen Individuen aus. Einsam, oft verkannt, sitzt der Denker bei seiner trüben Studirlampe, Alles vergessend, Leiden sowohl als Freuden, sinnt und sinnt und plötzlich ruft er: Heurêka, gefunden! Plötzlich wird es ihm Tag. Ein Räthsel, dessen Dasein die Andern kaum geahnet, hat ihn gequält und beschäftigt; jetzt hat er die Auflösung desselben; er spricht sie aus: und siehe, das Wort, das er gesprochen, ist das Wort der Zeit. Jeder fühlt, das dieses kaum geahnte Wort Jedem gleichsam auf der Zunge gelegen und doch ist es ein so neues Wort, daß es das ganze Jahrhundert aus seiner Bahn hebt, daß es der ganzen Zeit eine neue Gestalt giebt.

Und dieser einsame Denker, ist er stolz auf das von ihm zuerst ausgesprochene, so gewichtige Wort? Betrachtet er dasselbe als sein Eigenthum? Verlangt er, daß das Jahrhundert in Dank vor ihm auf den Knien liege? Will er als ein Gott des Jahrhunderts verehrt sein? Nein, das wollen nur die neidischen Geister untergeordneten Ranges, die Kärrner und Flickschneider, die jeden Funken Wahrheit, der ihnen aufgeblitzt, und welchen Hunderte vielleicht besser als sie wissen, für eine Strahlenglorie ausgeben möchten, ihren armseligen Schädel zu umhüllen. Jener einsame Denker dagegen verkennt allerdings nicht die Größe des Gedankens, den er gefunden; er kennt dessen Macht, dessen weitgreifende Tiefe, dessen Weltenschaffende und Weltenumgestaltende Tragweite; aber er sagt sich: Der Gedanke ist nicht mein und war das nie; ich habe ihn nicht geschaffen, sondern Gott hat mir ihn eingegeben. Alle meine Schlüsse hätten zu nichts geführt; alle meine Gedanken gingen nur von bekannten Vordersätzen aus und

konnten daher auch nur zu schon bekannten Resultaten gelangen: ein Licht ist mir plötzlich geworden, ein Licht von Oben; eine neue Wahrheit, die in der vorhandenen noch nicht lag, ist mir gezeigt worden und die auch den schon gekannten und gewußten Wahrheiten eine neue Stelle anweist, dieselben in dem neuen Lichte in einem neuen Aussehen zeigt. Diese neue Wahrheit gehört nicht mir; ich bin nur ihr Diener und Werkzeug, nicht ihr Herr und Gebieter. Und wollte ich dieser Wahrheit nicht dienen, ich vermöchte das nicht. „Ich hatte mir vorgenommen, ruft Jeremias „(20, 9), nicht mehr Gottes Wort zu gedenken, nicht mehr in sei„nem Namen zu reden; da war es in meinem Herzen wie brennendes „Feuer, eingeschlossen in meinen Gebeinen; ich bemühete mich, es „in mir zu halten, aber ich vermochte nicht."

So spricht jeder wahrhaft große Mann, der die Menschheit wirklich gefördert, der ihr wirklich neue Bahnen geöffnet. Er weiß, daß die Wahrheit, die er gefunden, nicht ihm gehört und daß nicht einmal das Verdienst des Findens ihm angerechnet werden kann. So sprachen alle Propheten, indem sie das Wort, das sie auszusprechen hatten, weil es wahr und neu, nicht als ihr Wort ausgaben, sondern als das Wort Gottes verkündeten, das ihnen geworden und das sie überwältigte.

Was ist dieses Finden einer neuen Wahrheit nun anders als die G n a d e G o t t e s? Und so erkennen wir Gottes Gnade als das Erste in der göttlichen Weltregierung. Daß die Menschheit immer Neues und Besseres findet; daß die Quelle ihrer Schöpferkraft unerschöpflich; daß die Tiefen des menschlichen Geistes unergründlich sind, das ist ein göttliches Geschenk, welches ohne unser Verdienst uns wird.

Die Gabe der Prophetien, wie sie in der Bibel auftritt, ist, wie gesagt, nichts anders als diese göttliche Gnade. Es ist die Gabe, das Göttliche, die Wahrheit tiefer und umfassender zu sehen, als die Zeitgenossen, verbunden mit dem Bewußtsein, daß dieser tiefere Blick auch ein neuer ist und nicht blos eine Consequenz, nicht blos eine Folge des bisher schon Gekannten, sondern neu und alles bisher Gekannte selbst in ein neues Licht stellend, und dann verbunden mit dem Bewußtsein, daß unsere vereinzelte Individua-

lität nicht die Urheberin dieses neuen Wissens ist, sondern daß das Göttliche in uns, daß Gott es ist, der uns erleuchtet hat, der uns zum Sprechen nöthigt; daß wir Gottes Gnade allein es verdanken, zum Werkzeug und Diener der neuen Wahrheit gewählt worden zu sein.

Aber das Göttliche zwingt sich niemals auf. Es will sowohl von den Völkern wie von den Individuen frei angenommen und aufgenommen, mit Freiheit gesucht, in Freiheit gefunden und frei verwirklicht werden. Jede Zeit kann auf den Lorbeeren der Vergangenheit ausruhen, kann genießen und verprassen wollen, was die Väter im saueren Schweiße erwarben. Auf Ludwig XIV. folgte die Regentschaft; auf Kromwell Charles II.; auf Karl V. Philipp II. Aber dann folgt auch jedesmal das Verderben. Charles II. legte den Grund zur definitiven Vertreibung der Stuarts; die Regentschaft und die ihr folgende Mätressenherrschaft und Wirthschaft den zur französischen Revolution. Philipps Widersetzlichkeit gegen jeden Fortschritt, sein fanatisches Kleben und Festhalten am Ueberlieferten, am Herkommen, ruinirte Spanien, aber nicht den Fortschritt. Und das ist die göttliche Gerechtigkeit, die sich sowohl den Völkern als den Individuen gegenüber geltend macht. Das Böse, die Trägheit, die Genußsucht gräbt sich sowohl im Völkerleben als in dem der Individuen immer nur selbst das Grab, vermag aber nichts gegen das Gute, gegen die Wahrheit, gegen den wirklichen Fortschritt. Völker können zu Grunde gehen, aber die Menschheit schreitet weiter. Als Rom, trotz des Christenthums, sich nicht wahrhaft regeneriren wollte, kamen die Germanen und traten, auch die geistige, Erbschaft Rom's und Griechenlands an. Gott hat immer neue Völker bereit, und was die alten wirklich Gutes geleistet, es ist nicht verloren, sondern kommt den neuen zu Gute.

Gnade und Gerechtigkeit Gottes, das ist die göttliche Weltregierung, und so können wir Gott als den König der Welt preisen.

Viele von Ihnen wissen, zu welchem argen Mißverständniß diese beiden Worte, göttliche Gnade und göttliche Gerechtigkeit, ohne ihre Schuld, die Veranlassung geworden. Von dem richtigen

Gedanken ausgehend, daß Gnade ein Geschenk sei, und nicht ein durch Verdienst Erworbenes, damit den andern Gedanken verbindend, daß durch die Erbsünde jedes Werk der Menschen, also alle Menschen verdorben seien, trennte man nun auf menschliche Weise Gnade und Gerechtigkeit in Gott. Beim Menschen spricht der Richter das Recht, übt also die Gerechtigkeit; der König, das Staatsoberhaupt, aber begnadigt; Beides scheinen wenigstens zwei getrennte Handlungen zu sein. Dieses menschliche, und wie wir gleich sehen werden, nicht verstandene Verhältniß hat man nun ohne weiteres auf Gott übertragen. Alle Menschen, sagte man, sind durch die Erbsünde der göttlichen Gerechtigkeit verfallen, alle sind verderbt, schlecht und verdienen ewiges Höllenfeuer. Aber auch die Gnade Gottes muß sich wirksam zeigen. Diese zu offenbaren erwählt Gott Einige, erläßt ihnen, obgleich sie nicht besser sind als die Andern, die verdiente Strafe und schenkt denselben die ewige Seligkeit. Die Andern dagegen bleiben der ewigen Strafgerechtigkeit Gottes verfallen.

Ich brauche nicht hervorzuheben, von welchem innerlichen Hochmuthe bei aller scheinbaren Zerknirschung durch diese Lehre der Mensch gegen seine Mitmenschen beseelt wird. Wie er da im Stolz auf die eigene Demuth auf die Andern, nicht Begnadigten herabsieht. Wie er da das pharisäische Gebet: „Ich danke dir Gott, „daß ich nicht bin wie andere Leute (Lukas 18, 11)" stets im Sinne hat und um so mehr im Sinne hat, je beständiger und eifriger er mit dem Munde betet: „Gott sei mir Sünder gnädig (daselbst Vers 13)." Wer je mit einem solchen Demüthigen, Verdienstlosen, Begnadigten hat Umgang pflegen müssen, wird von diesem Demuthstolz, von diesem Hochmuth auf das Bekenntniß der eigenen Verdienstlosigkeit zu erzählen wissen.

Dieser ganze Gedankengang verdankt seine Entstehung nur einem argen Mißverständnisse. Man hat das menschliche Verhältniß, das man auf Gott übertrug, selbst nicht verstanden. Sind denn bei den Menschen Gnade und Gerechtigkeit wirklich zwei, oder scheinen sie blos zwei, sind aber in der That eins, die Gerechtigkeit dasselbe, was die Gnade, und die Gnade dasselbe, was die Gerechtigkeit? Sie scheinen blos zwei, sagen wir, sind aber in sich dasselbe.

Das menschliche Strafgesetz ist immer abstrakt, kann immer nur den allgemeinen Fall, nie alle individuellen Umstände dabei vor Augen haben. Der Richter muß sich aber streng an das Gesetz halten, sonst wird sein Ausspruch Willkühr. So kann es kommen, daß der vollkommen dem Gesetze gemäße Ausspruch des Richters formal streng gerecht ist und doch die ärgste Ungerechtigkeit enthält. Deshalb hat sich der Gesetzgeber überall das Recht der Gnade vorbehalten. Nicht willkührlich, nicht nach Gunst und Laune, darf die Gnade einschreiten, sondern sie hat nur aufzutreten, wo der Gesetzgeber durch sie sein eigenes Werk corrigirt. Weil in einem gegebenen Falle das Gesetz Unrecht statt Recht wäre, kommt die Gnade und hebt für diesen individuellen, vom Gesetzgeber nicht vorausgesehenen Fall das Unrecht des Gesetzes auf. Die Gnade darf nur geübt werden, wo sie selbst nur streng gerecht ist, das Recht dagegen zum Unrecht geworden wäre. So ist schon beim Menschen Gnade nichts Verschiedenes von Gerechtigkeit, und Gerechtigkeit dasselbe was Gnade. Wie viel mehr bei Gott.

Daß das Böse sich vernichtet, daß es statt Andern nur sich selbst das Verderben schmiedet, daß nur das Gute wahrhaft lebt: wahrlich, das ist ebenso sehr Gottes Gnade, wie Gottes Gerechtigkeit. Daß die Menschen, wenn sie das Ihrige, ihre Schuldigkeit, beständig und ernstlich erfüllen wollen, das auch erreichen, wozu sie geschaffen sind, wahrlich, das ist eben so Gottes Gerechtigkeit, wie Gottes Gnade. In Gott ist Alles Alles, kann keine Eigenschaft von der andern getrennt werden; denn Jede ist ein Name für den ganzen Gott. Die Ewigkeit Gottes ist auch seine Allgegenwart, ist auch seine Allmacht, ist auch sein harmonisches Leben. Und diese Harmonie ist auch seine Gerechtigkeit, und diese Gerechtigkeit ist auch seine Gnade; nichts ist ohne das Andere. Gott ist Alles in Allem, er ist das Eins und das All, das Alpha und das Omega zu gleicher Zeit und allüberall.

Das Leben der Völker wiederholt sich in dem der Individuen. Auch das Individuum darf sich nie an dem genügen lassen, was es schon erreicht hat. Immer tiefer hat es hinabzusteigen in die Quelle seines Lebens; immer Neues und Besseres zu schaffen ist auch seine Aufgabe. Will es diese Aufgabe ernstlich erfüllen, so

wird es auch immer die Erfahrung machen, daß auch es nie verlassen ist von der göttlichen Gnade. Es wird dann immer die Erfahrung machen, daß Alles, was ihm von Außen entgegentritt, Alles, was es erlebt, Alles, was ihm widerfährt, gerade die für seine Individualität passenden Mittel sind, ihm geboten, zur Erreichung dieses seines höhern Lebenszwecks. Und in den Fällen, wo es dieses noch nicht klar und deutlich einzusehen vermag, weil das Ende, der Ausgang ihm noch verhüllt ist, da wird dennoch, gestützt auf die vielen schon gemachten Erfahrungen und auf die Stimme im Herzen, Glauben und Vertrauen zur Gnade Gottes, die sich nie verleugnet, sein Herz erfüllen. Es fühlt und schmeckt, daß es von Gott geliebt ist, daß Gott in Liebe sich seiner beständig annimmt. Gott bedarf des Individuums nicht; Gott bedarf meiner nicht zu seinem Leben. Und doch schenkt er Jedem, auf jedem Schritte, in jedem Augenblicke das göttliche Leben. Die Mittel, das göttliche Leben in uns zu verwirklichen, fehlen uns nie, wollen wir nur dieses göttliche Leben ernstlich. Was ist das aber anders als die Liebe Gottes; die Liebe, welche giebt, ohne empfangen zu haben, welche immer giebt und selig ist, weil sie geben kann?

Und auch der Schmerz, der uns widerfährt: wir erfahren ihn als ein neues Zeugniß der Liebe Gottes zu uns. Er erhebt uns, wenn wir uns erheben wollen. In seiner Beherrschung zeigen wir, daß das Göttliche in uns Herr ist über alle Schmerzen. Und so macht auch der Schmerz unser Leben reicher, besser, tiefer, wahrer. „Wie ein Töpfer, sagen die Rabbinen, nie an ein Gefäß, das „schon einen Riß hat, anklopft, denn das gäbe einen schlechten „Klang, sondern immer an das, das ohne Sprung; denn dessen „Klang bezeugt die Güte seiner Arbeit: so klopft Gott mit seinen „Schlägen gerade bei den Guten, bei den Frommen, bei den Gott „Nahen an. Diese geben einen guten Klang.“ Sie zeigen in der Art, wie sie den Schmerz ertragen, daß das Göttliche im Menschen nicht erschüttert und nicht getrübt wird, auch nicht durch die herbsten Leiden; daß der Mensch innerlich Herr ist auch über die ärgsten Schmerzen. Das gilt von den Schmerzen, die ohne unsere Schuld uns treffen, die nur Prüfungen unserer Seelenstärke sind, nicht Strafen für verkehrtes Handeln.

Und was ist erst der verschuldete, verdiente Schmerz? Ist er nicht, wie Gottes Gerechtigkeit immer zugleich auch Gottes Gnade ist, selbst nur Aeußerung der göttlichen Liebe zu uns? Der verdiente Schmerz ist immer das Resultat unseres nichtigen Strebens. Wenn wir das Gute da suchen, wo es nie ist, in der Trägheit und in der Genußsucht, so erfahren wir, daß wir uns selbst betrogen; daß wir nur uns, nie dem göttlichen Leben, geschadet. Und diese Erfahrung, sie ist eine schmerzhafte, sie ist der verdiente Schmerz. Aber wenn wir auf diese Erfahrung nun wirklich eingehen; wenn wir diesen Schmerz nicht blos erkennen, sondern auch als gerecht anerkennen; wenn wir das Wort „schuldig" uns nicht ersparen wollen; wenn wir ehrlich den Schmerz uns wirklich zufügen wollen, daß wir uns selbst verurtheilen; wenn wir anerkennen, daß wir im Nichtigen das Glück gesucht, während wir es nur im Wahren suchen sollten und daß daher durch unsere Schuld auch nur das Nichtige das Resultat unseres Strebens sein konnte; wenn wir so uns selbst verurtheilen: sind wir dann nicht durch diese freie Selbstverurtheilung schon gebessert? Fühlen wir dann nicht, daß diese freie Selbstverurtheilung aus der Wahrheit stammt und daß also die Wahrheit noch in unserer Brust lebt? Daß wir also nur zu dieser Wahrheit, in Trauer zwar ob unserer Vergangenheit, aber auch in freudiger Zuversicht zur Zukunft, umzukehren brauchen und wir sind gerettet? Fühlen wir dann nicht, daß, welche Stufe das Böse in uns auch erreicht haben mochte, die Kraft dennoch uns geblieben ist, „uns ein neues Herz und einen neuen Geist zu „erwerben (Ezechiel 18, 31), denn Gottes Liebe verlangt niemals „den Tod des Sünders, sondern daß er umkehre von seinem Wege „und lebe (daselbst V. 23)?" Fühlen wir, in dieser Umkehr zur Wahrheit, in dieser freien Verdammung der Lüge in uns und dem freien Anerkennen des Wahren, uns nicht wieder mit Gott versöhnt, mit Gott, mit dem Göttlichen in uns wieder vereint und von der Gewalt der Sünde erlöset? Und kann es eine andere Versöhnung mit dem Göttlichen in uns geben als diese, die sich in der tiefsten Tiefe unseres Herzens vollziehet? So ist Gottes Liebe züchtigend, erziehend, wohlthuend auch im Schmerze, unser Leben beständig begleitend.

Was heißt dieses aber anders, als Gott, der uns beständig erziehet; der uns beständig die Mittel reicht, besser und reicher im wahren Leben zu werden; der uns auch den Schmerz nicht erspart, sei es zur Gewinnung reichern Lebens, sei es das Nichtige des falschen Lebens uns fühlbar zu machen: dieser Gott ist unser Vater?

Und mit diesem Worte, Vater, welches Alles enthält, Alles umfaßt, wollen wir die Lehre von dem, was Gott der heutigen Menschheit bedeutet, abschließen. Uns bleibt nun noch das religiöse Leben, sowohl in seiner Symbolik, als in seiner Wirklichkeit zu betrachten.

Sechster Vortrag.

Das symbolische Religionsleben
oder
der Cultus.

Inhalt.

Die Toleranz des Maurers weder Indifferentismus, noch Eklektizismus. Die in sich wahre und Alles umfassende Toleranz. Ihr Verhalten gegen den Irrenden. Warum hat jede Vergangenheit geirrt? Woher die Intoleranz? Ihr sich selbst Vernichten. Toleranz gegen die Intoleranz. Verwechselung von Einst und Immer. Eintheilung des Lebens. Das Ganze und das Einzelne. Die Kunst. Der Cultus, die Kunst des Lebens. Das Cultusbedürfniß. Das Gemüth im Cultus. Das erkennende Gemüth, das Lob Gottes. Warum Gott loben? Das fühlende Gemüth und das Dankgebet. Warum und wie Gott danken? Der falsche Dank und der wahre. Das handelnde Gemüth, die Bitte. Warum und wozu bitten? Die Fürbitte. Wozu öffentlicher Cultus? Das Denken im Cultus, das öffentliche Wort. gnothi s'auton. Das Handeln im Cultus. Der Fanatismus oder das Heidenthum im Cultus. Der Cultus nicht Gottes- sondern Menschendienst. Bete und arbeite. Cultusakte im Leben des Individuums. Der heidnische Festcyklus. Die Feste der Juden. Die der Christen. Woher die Gleichgültigkeit gegen den Cultus.

Wir haben Gott im Menschen gesucht und gefunden. In unserm Geiste, in unserm Herzen stand mit unauslöschlicher Schrift geschrieben: Gott, das Göttliche, ist die Einheit, die Harmonie in uns, in der Menschheit, im All. Er ist die selbstbewußte Einheit,

von jedem Menschen unabhängig, Alles aber von ihm abhängig, nur in ihm Leben schöpfend, nur in ihm die eigene Persönlichkeit als solche findend; er ist also die Quelle alles persönlichen Lebens, aller Persönlichkeit. Gott, so haben wir ferner aus unserm Herzen herausgelesen, ist in jeder Zeit und in jedem Orte gegenwärtig und doch sind Zeit und Raum nicht für ihn, sondern nur von ihm. Alle Zeit und aller Raum ist von ihm gesetzt, denn alle zeitlichen und räumlichen Dinge kommen von ihm. Gott aber hat nicht für sich irgend eine Zeit dieser zeitlichen Dinge, eben weil er alle Zeiten aller Dinge in diesen Dingen mitsetzt. Gott zeigt sich in jeder Zeit und in jedem Raume als der ewig sich selbst Gleiche, dieselbe innere Anforderung überall und in jeder Zeit uns stellend. Gott ist die Macht aller Dinge, und darum haben die Dinge nur die Macht, die ihnen von Gott gegeben ist, und darum können sie ihre Macht, d. h. ihre innere Wesenheit auch nie ändern, und auch Gott ändert dieselbe niemals, denn ihre Macht, das ist ihr Sein, wie dasselbe von Gott von Ewigkeit und in der ewigen Harmonie festbestimmt ist. Auch das Böse hat die Macht, welche es hat, nur von Gott; und gegen Gott hat es nur die Macht, sich als Ohnmacht zu erweisen, und auch diese Macht ist von Gott. Gott, so lasen wir weiter, ist das überall gegenwärtige Wissen, das ewige Wissen, das Wissen der Wahrheit der Dinge, das Wissen dessen, was jedes Ding in Wahrheit ist. Er ist die absolute Weisheit, nur den absoluten Zweck setzend und diesen mit den absolut passenden Mitteln absolut erreichend. Er ist der ewige Weltschöpfer und Welterhalter, kein Ding ist anders als wie Gott es will. Er ist der ebenso gnädige als gerechte Weltregierer, seine Gnade ist seine Gerechtigkeit, und seine Gerechtigkeit ist seine Gnade. Er ist — und darin faßten wir Alles zusammen — der uns erziehende und fördernde, das Böse als nichtig uns zeigende, uns vom Bösen erlösende, der in unserer Anerkennung der Nichtigkeit des Bösen und in unserer freien Selbstverurtheilung der eigenen Schuld sich in uns und mit uns versöhnende Vater.

Haben wir damit unsere Aufgabe gelöst? Welche war diese? Zunächst zu zeigen, daß der Maurer, der das Menschliche und nur dieses im Menschen schätzt, eben so entfernt ist von Indifferentismus

als von Intoleranz. Die höchsten Wahrheiten beleben und beseeligen seine Brust, und doch ist er tolerant. Seine Toleranz entstehet nicht aus Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit, sondern gerade weil er für dieselbe recht und auf die rechte Weise begeistert ist. Wir wollten auch das zeigen, daß nämlich die Toleranz des Maurers auch nicht in einem so genannten Eklektizismus bestehet. Nicht deshalb ist der Maurer tolerant, weil er, ähnlich einer Biene, aus jedem Systeme sauge, aus Jedem gerade das ihm zufällig Gefallende sich aneigne, hier einen Lappen, dort einen Fetzen. Das Maurerthum ist nicht ein nackter Bettler, daß es aus allen möglichen buntgefärbten Lappen sich sein Kleid zusammenflicken müßte. Es ist nicht deshalb tolerant gegen alle Systeme, weil es allen, dem Heidenthume sowohl als dem Judenthume und dem Christenthume Etwas entnommen und so allen zu Dank verpflichtet wäre. Eine solche Toleranz wäre die der Oberflächlichkeit. Ein so zusammengewürfeltes System ist gar kein System, ist lebensunfähig. Es gleicht ganz und gar einem aus allen möglichen Blumen, aus Rosen und Lilien und Nelken und Tulpen und Veilchen und Vergißmeinnicht zusammen gewundenen Strauß. Der Strauß duftet und blühet wohl einen Tag noch, aber dann stirbt er; denn die schönste Blume, von ihrer Wurzel abgelöst, kann nicht länger leben.

Nur dann haben wir die wahre lebensfähige, sich durchaus und überall bewährende Toleranz, wenn unser System selbst in sich wahr und daher lebensfähig ist; wenn wir nachweisen können, daß unser System die ganze Wahrheit, — so weit die Menschheit dieselbe bis jetzt kennt — zu umfassen und aus seinem Grundprinzipe zu entwickeln die Kraft hat. Daß Alles, was je Lebensfähiges in der Welt aufgetreten, nur den Wahrheiten sein Leben verdankt, die in unserm Systeme enthalten sind; und daß Alles, was sich nicht als lebensfähig zeigte, was sterben mußte, nur deshalb dem Tode unerbittlich geweihet war, weil es von diesen Wahrheiten abgewichen. Wenn unser System die wirkliche Toleranz begründen soll, so müssen wir alles Große und Schöne, das je in der Welt aufgetreten, sei es in den Kirchen, sei es im äußern Leben der Völker vollkommen und neidlos anerkennen können. Unser System muß also zu zeigen im Stande sein, daß all dieses Große und Schöne nur

Fleisch von seinem Fleische, nur Bein von seinem Gebeine gewesen; daß all dieses eben nie was anderes war, als das Menschliche. Ferner, daß Alles was im Leben der Völker und der Kirchen dem Menschlichen widerspricht, doch wieder mit diesem innigst zusammenhängt; daß auch dieses nichts ist, als die bloße Entstellung des Menschlichen. Unser System muß nachweisen können, soll es uns zur wirklichen Toleranz befähigen, was die Ursache dieser Entstellung des Menschlichen gewesen; wie diese Entstellung nur daher entstand, daß das, was der Ausdruck des Menschlichen, des menschlichen Geistes zu einer gewissen Zeit war, nun für alle Zeiten, auch als das Menschliche durch sein ewiges Fortschreiten eines ganz andern Ausdrucks bedurfte, in der ersten Form festgehalten werden sollte. Und es muß das Ziel dieser Entstellung nachweisen können; wie sie nicht dauert, wie sie sich in sich widerspricht, wie die Wahrheit sich doch wieder zurechtstellt. Nur dann freuen wir uns des Wahren, Guten und Schönen überall, wo wir es antreffen, erkennen es gern und neidlos an, denn es ist Geist von unserem Geiste; und nur dann macht uns auch das Unwahre, wo es uns entgegentritt, nicht weiter irre, noch ungeduldig. Wir kennen seinen Ursprung und wissen auch, wie es nicht länger lebensfähig ist und können es ruhig seinem Schicksale überlassen. Wir können alsdann auch den irrenden Bruder noch mit vollem Herzen achten, denn wir begreifen jetzt sein Denken und sein Handeln. Wir wissen genau, in welchem Irrthume er steckt, wo der Punkt ist, in welchem er von der Wahrheit abgewichen und weshalb er von ihr abgewichen. Wir können uns ganz in seine Seele hineindenken, denn wir sehen die falsche Prämisse, von welcher der Bruder ausgehet und begreifen, daß er von dieser Prämisse, von diesen Vordersätzen aus zu dieser seiner Denkweise kommen mußte. Wir werden dem Bruder nie die Wahrheit vorenthalten; der Maurer ist nie in dem Sinne der Lüge gegenüber tolerant, daß er vor ihr das Licht der Wahrheit verstecke, oder verheimliche: denn das wäre Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit, und nicht Toleranz. Aber wir werden dem irrenden Bruder auch dann noch die Hand zu bieten vermögen, wenn er uns zu begreifen auch noch nicht fähig ist; denn wir begreifen ihn, wenn er auch uns noch nicht verstehet.

Wir können seinen Charakter achten, das Gute, das er leistet, ganz anerkennen und seine Irrthümer mit all deren Folgen aus vollem Herzen — weil wir sie verstehen — entschuldigen und das ist die wahre, maurische Toleranz, eine Toleranz, die mit dem rechten Kämpfen für Wahrheit und Recht und mit dem rechten und offenen und steten Bekämpfen der Unwahrheit und des Unrechts sich nicht nur verträgt sondern ganz dasselbe ist.

Gott allein irrt nicht. Das Göttliche in uns, so weit es sich auf Gutes und Böses beziehet, irrt auch niemals, wenn wir uns nicht irren wollen. Daß die Arbeit und nicht der Genuß Zweck des Lebens, diese Wahrheit ist Jedem deutlich in's Herz geschrieben, der sie vernehmen will. Aber die Arbeit selbst und damit die Menschheit schreitet nur allmählig fort. Jede folgende Zeit arbeitet besser als ihre Vorgängerin, d. h. jede folgende Zeit siehet ein, daß und worin ihre Vorgängerin sich geirrt. Jede Zeit hält auch ihre Arbeit für die absolute, keiner weitern Vervollkommnung mehr fähige; denn allerdings sie ist nicht fähig es noch besser zu machen. Dann kommt aber die nachfolgende Zeit und zeigt, daß die Arbeit der Vorgängerin nicht absolut vollkommen gewesen. So schon im materiellen Leben, so noch mehr im geistigen. Jede Zeit verstehet und begreift das Menschliche besser und tiefer, als die vorhergegangene. Jede folgende Zeit siehet daher auch ein, worin die Vergangenheit geirrt und was sie Wahres ausgesprochen.

Der Irrthum aber im geistigen Leben führt immer, gerade wie die Sünde, zum Widerspruche und zwar:

1) zum äußerlichen Widerspruche, zu dem mit der die Wahrheit besser begreifenden Zeit, zum Widerspruche mit dem Bewußtsein, das nicht mehr im Irrthume befangen ist. Der Irrthum ist daher immer intolerant gegen die Wahrheit, gerade wie das Böse immer intolerant und verfolgungssüchtig gegen das Gute ist; er fühlt in der neuen Zeit, die er nicht verstehet, seinen Feind; er fühlt, daß dieser Feind ihn besiegen wird und daher möchte er ihn in leidenschaftlicher Hast schnell tödten, ehe dieser Feind seine Kräfte entwickeln gekonnt. Freilich gelingt das nie. Die Wahrheit in den Kinderwickeln ist schon mächtiger als der Irrthum, und wenn dieser auch ein Riese wie Goliath wäre.

Der Irrthum führt aber auch,

2) wie das Böse, zum innern Widerspruche, zum Widerspruche mit sich selbst. Unversehens macht sich ein Keim der fortgeschrittenen Wahrheit auch im Irrenden geltend und führt denselben, indem er die Consequenzen des Irrthums richtig zieht, zum Absurden. Der Irrthum sieht sich gezwungen, das sich Widersprechende als sich widersprechend auszusagen und so sich selbst zu vernichten, und nur die Wahrheit bleibt.

Erkennen wir nun dieses wirklich; wissen wir und können wir nachweisen, daß die Wahrheit nur das Menschliche, der Ausdruck für das menschliche Gemüths- und Geistesleben ist und immer gewesen ist; können wir begreifen, daß und worin die Vergangenheit uns gegenüber irren mußte, weil sie die Wahrheit noch nicht so tief zu fassen vermochte, als wir das heute vermögen; verstehen wir, daß der aus der Vergangenheit ererbte Irrthum, wenn er nicht als ein vergangener gelten, sondern auch für die Gegenwart noch festgehalten und geltend gemacht werden soll, nothwendig intolerant gegen die Gegenwart, nothwendig also auch intolerant gegen uns, die wir in der Gegenwart und nicht in der Vergangenheit leben wollen, sein muß; wissen wir endlich, daß der Irrthum gerade so seinem Geschicke erliegen muß, wie das Böse: so werden wir wahrhaft tolerant sein gegen Jeden, tolerant selbst gegen die Intoleranz. „Vater vergieb, denn er, der Intolerante, weiß nicht, „was er thut", ist auch unser Gebet und unsere Fahne, wenn wir wirklich im Mittelpunkte der Wahrheit stehen. Wir werden dann die Wahrheit begeistert und innig lieben; wir werden sie immer laut aussprechen, dieselbe nie und niemals verleugnen oder verhüllen; wir werden der Wahrheit immer getreu leben und handeln; wir werden zeigen, daß sie die Macht ist, die uns wirklich und ganz beseelt — und das werden unsere einzigen Waffen sein, sowohl der Lüge, wie dem Irrthume gegenüber. Wir werden niemals die Waffen, welche die Intoleranz uns gegenüber gebraucht, wieder gebrauchen; sie möge hassen, wir werden lieben; sie möge verfolgen, wir werden im Gutes thun uns nicht irre machen lassen. Das sind die einzigen Waffen, die wir anwenden können; sie allein führen zum Ziele, und führen gewiß zum Ziele. Die Hoheit

und Herrlichkeit des neuen Lichtes, wenn es in uns wirklich erstrahlt, wirft dann auch seine Strahlen, ihm unbewußt, in die Seele des irrenden Bruders und dann ist der Irrthum nicht mehr blos mit uns, sondern in sich selbst in Widerspruch gerathen, verlischt und der Wahrheit allein bleibt der Kampfplatz, das Herz unseres im Irrthume befangen gewesenen Bruders.

So müssen wir denn unsere Aufgabe noch weiter fassen. Wir müssen das Leben betrachten, zunächst um zu zeigen, daß Alles, was sich als lebensfähig zeigt, unserm Prinzipe nicht fremd und äußerlich, sondern nur aus demselben entstanden, das Menschliche und nur dieses ist. Dann aber auch um zu zeigen, wie das entstanden, was einst lebensfähig war, es aber heute nicht mehr ist und weßhalb es nicht mehr lebensfähig ist. Wir müssen zeigen können, daß Alles, was heute noch leben will, ohne mehr lebensfähig zu sein und daher sich gezwungen fühlt, intolerant zu werden, daß dieses Alles doch wiederum nur das Menschliche ist und einst zum Leben berechtigt war und daß seine Intoleranz nur dadurch entstehet, daß es dieses Einst in Immer übersetzen will, ein Beginnen, dem wir ruhig zusehen können, wenn wir nur das wirkliche Leben recht geltend machen; denn vor diesem schwindet das Erstorbene doch von selbst. Die ruhelosen Geister, die den Gräbern entstehen, sagt ja der Volksglaube mit naivem Wahrheitsgefühl, verschwinden, sobald die Sonne erscheint, obgleich die Sonne die Absicht nicht hat, sie zu verscheuchen, sondern nur Alles zu erleuchten.

Das Leben ist ein doppeltes: 1) das sinnbildliche, symbolische und 2) das praktische, thätige, das in die Verhältnisse wirklich eingreifende und dieselben umbildende. Beides zusammen macht erst das wirklich menschliche, das dem Gott in uns entsprechende, das wahrhaft religiöse Leben aus.

Der Mensch ist zur Arbeit bestimmt. Arbeiten heißt aber immer, sich in's Einzelne vertiefen, Einzelnes und dann wieder Einzelnes thun. Soll aber dieses Arbeiten im Einzelnen gelingen, so muß eben so das Ganze dem Geiste stets vorschweben. Das Bild des Ganzen muß in uns leben, auf dieses muß jedes einzelne Thun als auf sein Endziel gerichtet sein, soll unser Thun wirkliche Arbeit

werden und nicht blos ein nutzloses Thun bleiben. So schon in jeder, auch in der materiellsten Arbeit, so noch mehr im wahren Gebiete geistigen Lebens. Nur durch Hobeln, Sägen, Schneiden, Bohren, Nageln, Zusammenfügen gelingt die Arbeit des Tischlers. Das Alles sind blos einzelne Verrichtungen; aber die Idee des Ganzen muß dem Werkmeister stets vorschweben; er muß immer vor Augen haben, ob er einen Tisch, oder einen Schrank, oder einen Stuhl machen will, sonst werden diese einzelnen Verrichtungen zwecklos. Wird die Arbeit schwerer, verwickelter, so nimmt er schon die Kunst zu Hülfe. Er entwirft eine Zeichnung des Ganzen; er verläßt sich nicht mehr auf die Idee in seinem Kopfe, sondern will diese Idee bei der Arbeit immer auch äußerlich vor sich sehen. Diese Zeichnung ist nicht die Sache, sondern nur Sinnbild der Idee der Sache. Aber der Mensch bedarf eines solchen Sinnbilds der Idee, weil die äußerliche Verwirklichung derselben nur durch einzelne Handlungen, nur durch das Nach und Nach gelingen kann.

Weiter wird dieses Bedürfniß zum Kunstbedürfniß im eigentlichen Sinne des Wortes. Hier soll das Sinnbild der Idee nicht mehr bloßes Mittel sein zur anderweitigen Verwirklichung derselben, sondern es soll unmittelbar dazu dienen, die Idee darzustellen. Auch unser Anschauungsvermögen sieht immer nur Einzelnes, diese und jene Frucht, diesen und jenen Baum, dieses und jenes Thier, diese und jene Landschaft. Alles dieses sind allerdings Darstellungen und Verwirklichungen der ewigen Ideen, der Idee der Frucht, des Baumes, des Thieres, der Landschaft. Aber kein Einzelnes entspricht ganz der Idee; keins ist die vollständige Verwirklichung seiner Idee, wie sie in Gott, wie sie in unserm Geiste lebt. Jedes Einzelne hat für die Idee zu viel und zu wenig, ohne daß wir genau sagen könnten, worin das Zuviel und das Zuwenig bestehe. Warum kein Einzelnes, kein einzelner Baum, keine einzelne Frucht, seiner Idee vollständig entsprechen kann, ist leicht einzusehen. Die Idee ist ewig und allgegenwärtig. Nur in allen Einzelnen lebt sie ihr ganzes Leben, sieht sie sich wahrhaft verwirklicht, kein Einzelnes kann ihr daher ganz entsprechen.

Diese Idee nun, die in keinem einzelnen Naturdinge sich ganz verwirklicht, dem genialen Blicke des Malers erschließt sie sich. Er

siehet sie im Urbilde, zeichnet sie und Alle rufen: Ja, das ist der wirkliche Apfel, die wirkliche Frucht, die wirkliche Landschaft. Nicht wirklich, wie sie in der Natur im Einzelnen wirklich vorkommen, nicht eine bloße Copie und Nachahmung der natürlichen Dinge, sondern wirklich, wie sie in der Idee sind und wie sie in allen in der Natur Vorkommenden sich zu verwirklichen streben. Ein Räthsel, ein Bedürfniß des Geistes, das Bedürfniß, die Idee der Dinge zu schauen ist durch die Kunst für Alle wirklich gelöst.

Auch das Menschenleben zeigt immer nur einzelne Handlungen. Die das Leben, sei es der Menschheit, sei es des einzelnen Menschen, bewegende Idee kommt in keiner einzelnen Handlung oder Situation vollständig zur Erscheinung. Aber der Genremaler, der Historienmaler, der Bildhauer, selbst der Porträtmaler erfaßt mit genialem Blicke diese Idee, bringt sie in irgend einer Situation ganz zur Darstellung, und alle fühlen sich hingerissen. Die in uns lebende Idee ist vom Künstler wirklich erfaßt und dargestellt, besser und wahrer, d. h. genauer, als sie in der äußern Wirklichkeit des Lebens je zur Darstellung kommen kann. Der Dichter verfährt nicht anders. Die Idee einzelner Stimmungen unseres Gemüthes, oder auch ganzer Karaktere, Verwickelungen und Handlungen lebt in ihm. Er stellt sie ganz und wahr dar, und wir fühlen: das ist die ganze Idee; so ist sie; so lebt sie wirklich in all und jeder Wirklichkeit, obgleich keine einzelne Wirklichkeit, kein einzelner Moment, kein einzelner Karakter, der uns im äußern Leben begegnet, der Idee des Dichters ganz entspricht, noch entsprechen kann.

Die Religion will im Leben wirklich werden; sie ist die Idee aller Ideen, die Idee unseres praktischen, wirklichen Lebens; die Idee unserer Thätigkeit sowohl nach Innen, wie nach Außen, sowohl der Thätigkeit unseres Herzens, unserer Gesinnungen und Wünsche als der unseres Kopfes, unseres Verstandes und unserer auf die Beherrschung der Außenwelt gerichteten Kräfte. In jedem einzelnen Akte lebt zwar die ganze Idee, aber zur Erscheinung tritt sie doch nur nach einer bestimmten Seite hin, nie die ganze Idee als solche. Wir haben aber das Bedürfniß, die ganze Idee als solche, ganz und rein zu sehen, sie nicht blos als innere Wirklichkeit in Gedan-

ken zu erfassen, sondern auch als äußere Wirklichkeit der Anschauung vor unser geistig leibliches Auge hinzustellen. Dieses Bedürfniß befriedigen wir im Cultus. Der Cultus ist die Kunst der Religion, und weil die Religion eben die Idee des praktischen, thätigen, d. h. des Lebens als solchen in geistiger Hinsicht ist, so ist der Cultus eben die Kunst des Lebens, als solchen, gerade wie die Malerei, die Bildhauerkunst, die Poesie, die Musik, die Kunst einzelner Seiten des Lebens ist. Darum nimmt der Cultus auch alle Künste in sich auf, läßt er sie mit Recht Alle seinen Zwecken dienen. Darum ist es nur angemessen und passend, daß schöne Gemälde und Skulpturen die Kirchen schmücken, daß die Kirchen Prachtgebäude seien, daß harmonischer Orgelklang zum Himmel aufsteige, daß herrliche Gesänge das Herz erweitern, daß Poesie das Gebet beseele, daß die Gemeinde in öffentlichen Aufzügen und Prozessionen selbst ihre Idee darstelle. Das Alles soll nicht leeres Gepränge sein und braucht das nicht zu sein. Es gehört wesentlich mit zur Idee des Cultus. So wie das Leben seinen Mittelpunkt in der religiösen Idee findet, so wie das menschliche Leben der Künste bedarf, um wahrhaft menschlich zu sein, so finden alle Künste ihren rechten Mittelpunkt erst im wahren, der Idee entsprechenden Cultus.

Es ist daher nur ein Irrthum, wenn Mancher sich einredet, er bedürfe des Cultus nicht. Zur Erfüllung unseres geistigen Lebens bedürfen wir allerdings des Cultus, und es wird nie ein wahrhaft menschliches Leben ohne religiösen Mittelpunkt, d. h. ohne religiösen Cultus geben. Der Cultus ist der platonischen Sonne zu vergleichen. Plato sagt bekanntlich: Denken wir uns Menschen in einer von einer Lampe erleuchteten Höhle geboren und diese nie verlassend, so werden sie gar kein Bedürfniß nach dem Tageslichte empfinden. So ist es auch mit der Kunst im Allgemeinen und daher auch mit der religiösen Kunst, mit dem Cultus. Für's Alltagsleben bedürfen wir allerdings der Kunst nicht. Der Mensch kann essen und trinken und schlafen und körperlich gedeihen, ohne je ein schönes Gemälde zu sehen, ohne eine Musik zu hören. Und auch dieses, daß der Mensch dieses könne, bedarf bedeutender Einschränkung, um wahr zu sein, so wie es auch nicht wahr ist, daß der Mensch in einer Höhle geboren, ohne je von der Sonne erwärmt,

von ihrem Lichte erleuchtet zu werden, gedeihen könnte. Singt und summt nicht selbst der Sklave sein Liedchen, um sich die Last der Arbeit zu erleichtern? Stellt nicht auch er, wenn auch nur im Alter der Liebe, sich ein Ideal menschlicher Vollkommenheit vor? Fühlt nicht auch der, der nie eine Kirche betritt, der sich also einredet, für ihn sei die Kirche ein überflüssiges Gebäude, fühlt nicht auch er oft das Bedürfniß, das Auge zum Himmel zu erheben, das religiöse Leben als sein Ideal, als seine Idee sich vorzustellen, d. h. sich selbst eine Kirche im Geiste aufzubauen?

Ist also der Cultus die sinnbildliche Darstellung der Idee des Lebens, so muß er auch nothwendig das ganze Leben umfassen, die ganze Idee sinnbildlich darstellen. Er umfaßt den ganzen Menschen, sowohl in seinem ganzen zeitlichen, als in seinem ganzen innern Sein. Nur wenn wir dieses festhalten, werden wir auch die einzelnen Cultusakte würdigen und verstehen.

„Liebe Gott mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit allen „deinen Kräften (5 Mose 6, 5)," darin ist das innere Leben des Menschen angedeutet, wie der Cultus dasselbe darstellt.

Der Mensch in seinem innern Leben ist zuerst Gemüthsleben. Ausdruck des Gemüthes im Cultus ist das Gebet. Es giebt kein Gebet, wenn es nicht ganz von Herzen kommt, wenn wir nicht unser ganzes Herz in dasselbe legen. Das Gebet selbst ist dreifach: Lob, Dank und Bitte.

Wenn wir die Harmonie des Weltalls mit dem Gemüthe erfassen; wenn wir den Himmel erblicken mit seinen Sternen- und Sonnenwelten, die uns von Entfernungen erzählen, für welche unser Zahlensystem keinen Ausdruck mehr hat, von Millionen irdischer Jahren, die nöthig sind, bis das Licht, welches doch in acht Minuten zwanzig Millionen Meilen durchläuft, die Reise von ihnen bis zu uns vollendet haben kann; wenn wir all diese Sonnen- und Weltsysteme getragen und gehalten erblicken durch das einfache Gesetz ihrer eigenen Schwere; wenn wir von all diesen unzähligen Bahnen wissen, daß sie sich niemals verwirren, niemals verändern, daß sie in ewiger Harmonie im Raume ihre Kreisläufe ewig vollenden; — oder wenn wir hinabsteigen in die Tiefen der Erde, dort im Gesteine und in versteinerten Pflanzen und Thiergebilden die

Geschicke unseres kleinen Planeten von göttlicher Hand, menschlicher Wissenschaft aber lesbar, eingeschrieben erkennen, Geschicke, die wiederum von hauderttausenden von irdischen Jahren erzählen;— oder wenn wir die heutige uns näher liegende Schöpfung mit sinnendem, oder wissenschaftlich gebildetem Auge betrachten; wenn wir das Kreisen von Tag und Nacht, den Umschwung der Jahreszeiten und deren Ursache, das Kreisen und Alles Beleben der Luft, das Zirkuliren und sich immer Neubilden des Wassers, dieses Blut der Erde, den Bau der Continente und dessen Einfluß auf Bildung und Cultur unserm sinnenden Gemüthe vorhalten; — oder wenn wir die Bildung der Kristalle, die Mischung der Erdarten, das Leben der Pflanzen, das Treiben der Thiere vom Fische im Wasser an bis zum Adler der Luft und dem Löwen der heißbrennenden afrikanischen Sandwüsten uns im Gemüthe vergegenwärtigen; — oder wenn wir uns zur Menschenwelt wenden und erforschen das Entstehen und Verschwinden der Völker, die Ursache ihrer Größe und ihres Verfalles; wenn wir so die Größe und die Kleinheit des Menschen zugleich kennen lernen, wenn so unser Gemüth erkennt, erkennt in all diesem die eine und ewige Harmonie, den einen und ewigen Gott, der in all diesem sich ewig zu erkennen giebt, sich ewig verwirklicht, bezeugt und offenbart: dann rufen wir mit dem Psalmisten (Psalm 8, 2): „Herr, wie mächtig ist dein „Name auf der ganzen Erde, der du deine Herrlichkeit zeigst an „den Himmeln.“ Dann bekennen wir: „Die Himmel erzählen die „Herrlichkeit Gottes, seiner Hände Werk verkündet die Ausdehnung. „Ein Tag überströmt zum andern das Wort, Nacht mittheilt der „Nacht das Wissen. Kein Wort, keine Reden, es wird nicht gehört „ihre Stimme. Und doch geht durch das All der Erde aus ihr „Ton und bis an das Aeußerste des Erdenrundes ihre Aussprüche „(Psalm 19, 2 — 5).“ Dann stimmen wir ein in den Lobgesang: „Wie herrlich sind deine Werke, o Gott, alle hast du sie mit Weisheit „gemacht, voll ist die Erde deines Eigenthums (Psalm 104, 24).“

Aber wozu Gott loben, fragt hier der gemüthlose Verstand? Braucht Gott unser Lob? Ist er, wie ein Mensch, des Lobes, der Aufmunterung bedürftig? Macht er es besser — Alles ist ja schon vollkommen — strengt er sich mehr an, wenn wir ihn loben?

Wir antworten: Wer so spricht, hat sich selbst nicht verstanden, wie will er Gott verstehen! Es ist richtig, der strebende Mitmensch bedarf unseres Lobes, unseres Beifalls, unserer Aufmunterung. Er sieht darin eine Bestätigung seines eigenen Urtheils. Unser Lob sagt ihm, daß er die rechte Bahn ergriffen. Aber ist dieses der einzige Grund, weshalb wir die großen Werke unserer Mitmenschen loben? Nützt es Raphael, fördert es denselben, wenn wir heute noch in tiefer Andacht vor seiner Madonna bewundernd stehen bleiben? Sind die Denkmäler und Bildsäulen, die wir unseren großen Männern in Erz und Stein errichten und damit die öffentlichen Plätze unserer Hauptstädte schmücken, für diese eine Aufmunterung, für sie, die doch längst nicht mehr sind? Nein, das Lob gilt uns, den Lebenden und nicht den Verstorbenen. Das Volk ehrt sich selbst, das seine großen Männer zu ehren weiß. Durch die Anerkennung des Großen verdammen wir das Kleine und Kleinliche in uns selbst. Das gilt noch weit mehr bei Gottes Werken. Je mehr wir uns in dieselben zu vertiefen wissen, je besser wir erkennen, worin ihre Größe und Herrlichkeit bestehet, um so größer, herrlicher, edler, reiner wird unser eigenes Gemüth.

Es hat einen tiefen Sinn, wenn behauptet wird, die Wissenschaft, die wahre Wissenschaft, die, welche nicht beim vereinzelten Wissen, beim Wissen vom Einzelnen, beim bloßen handwerksmäßigen, Gedächtniß-Wissen stehen bleibt, sondern das Einzelne im Ganzen, vom Ganzen getragen, nur durch das Ganze verständlich weiß, diese Wissenschaft sei eine befreiende, reinigende, veredelnde Macht des Gemüthes. Jede wahre Wissenschaft ist eine Erkenntniß von Gottes Werk und je besser wir Gottes Werke erkennen, um so begeisterter fühlen wir uns durch sie, und je mehr sie uns begeistern, um so lauter ertönt unser Lob; denn das ist unser und nicht Gottes Bedürfniß, unser und nicht Gottes Nutzen. Uns ehren wir, uns machen wir lobenswerth, wenn wir Gott loben.

Das Bedürfniß unseres erkennenden Gemüthes befriedigt sich im Lob Gottes. Unser fühlendes Gemüth findet seine Befriedigung im Danke gegen Gott. Wenn wir an die Wohlthaten denken, geistige und leibliche, mit welchen das Leben vom Anfange unseres Seins bis zu dessen Ende uns umgiebt; wenn

wir erkennen, daß selbst die Uebel des Lebens nur scheinbar sind, daß sie dienen, unsere Kraft zu stählen, das Göttliche in uns als den Herrn auch über das Uebel, über Noth und Elend zu zeigen; wenn die Erkenntniß der göttlichen Weisheit und Liebe gegen uns bis zum Glauben und Vertrauen erstarkt ist (siehe oben Seite 94 u. ff. 101; 111; 113; 117 u. 118); wenn wir uns auf jedem Schritte des Lebens von dieser göttlichen Weisheit und Fürsorge umgeben fühlen: dann bricht unser Herz im jubelnden oder wehmüthigen Danke auf; dann hat der Leidende einen stillen Seufzer, ein in Thränen lächelndes Auge, der Freudige ein frohes Halleluja dem himmlischen Vater als Dank zu bringen.

Aber auch hier fragt wieder der kalte Verstand: Wozu Gott danken? Braucht Gott unsern Dank? Ist er unseres Gegendienstes bedürftig? Und wiederum müssen wir ihm antworten: Du verstehest dich, du verstehest das menschliche Gemüth nicht, wie willst du Gott verstehen! Ist der Dank des Menschen gegen seinen Mitmenschen blos des Dankempfangenden, oder nicht noch viel mehr des Dankenden wegen? Freilich, es giebt verschiedne Arten des Dankens; es giebt auch einen Dank, der kein Dank ist und den wir allerdings Gott nicht bringen sollen, weil auch die Menschen ihn verachten müssen. Wenn unser Dank nur Sache des Verstandes und nicht die des Gefühls, wenn er nur Berechnung ist; wenn wir nur denen gegenüber uns dankbar zeigen, deren Wohlthaten wir wirklich empfangen haben und zwar nur in der Berechnung, daß wir durch unsere Dankbarkeit von ihnen oder von Andern, — welche sehen sollen, daß wir ja nie undankbar sind — neue Wohlthaten empfangen werden: dann ist das nur ein unehrlicher Tauschhandel, aber kein Dank. Er ist dann höchstens der Dank des jungen Thieres, welches seiner Mutter auch so lange in Dankbarkeit sich anhänglich zeigt, als es deren bedarf, aber nicht der des Menschen. Oder wenn unser Dank nur aus einem undankbaren Gemüthe entstehet; wenn wir uns beeilen, Jedem, der uns Liebe erwiesen, nur recht schnell wieder Etwas zu erweisen, einzig und allein, damit unsere Schuld bezahlt, damit wir dem Bruder gegenüber quitt seien, weil wir es nicht ertragen, dem Bruder länger verpflichtet zu sein: so ist das wohl ein ehrlicher, aber doch nur

ein Tauschhandel und kein Dank. Wir sind dann nur dankbar, weil unserm Gemüthe Dankbarkeit unerträglich ist, weil wir undankbar sind. Von solchem Danke kann gegen Gott nicht die Rede sein, denn diesen Dank können auch die Menschen nicht gebrauchen.

Der wahre Dank dagegen ist der Adel des Menschen, seine Hoheit, das ihn vor allen irdischen Geschöpfen Auszeichnende. Nur der Mensch kann wahrhaft dankbar sein, niemals das Thier. Der wahre Dank ist die Anerkennung der Liebe, nicht nur der, die man uns wirklich erwiesen hat, sondern auch der, die man uns hat erweisen wollen, wenn man sie uns auch nicht hat erweisen können. Der wahre Dank ist Liebe um Liebe, ist daher niemals quitt, sondern unerschöpflich, wie die Liebe selbst. Nicht für den Dankempfänger, sondern für den Dankenden ist der wahre Dank Bedürfniß. Der uns seine Liebe erweiset, hat, wenn er auf der rechten Höhe menschlicher Würde stehet, seinen Lohn in seiner That. Nicht des Dankes wegen, den er empfangen soll, erweiset er uns Liebe, sondern um sich selbst zu genügen, um seine Schuldigkeit gegen sich selbst zu erfüllen. Er erwartet wohl Dank; es schmerzt ihn allerdings, wenn seine Liebe und seine Wohlthaten einem Undankbaren begegnen; aber wahrlich, dieser Schmerz ist nicht seinet- sondern des Undankbaren wegen. Weil er den Bruder liebt, schmerzt es ihn, dessen Gemüth noch so roh, so unbehauen, so unempfänglich für wahre Liebe zu finden. Denken wir an die Liebe des Vaters, der Mutter. Was schmerzt diese am ungerathenen und undankbaren Sohne? Etwa, daß sie ihn gepflegt und gehegt, mit ihrer Milch genährt, mit sorgsamem und wachsamem Auge seine Kindheit geleitet, für ihn gearbeitet, für ihn gespart und gedarbt hat? Nein, das gethan zu haben reuet die Mutter niemals. Für das findet sie ihren Lohn in ihrem guten Gewissen. Ihr Lohn ist, daß sie sich sagen kann: Ich habe das Meinige gethan; meine Schuld ist es nicht, wenn mein Sohn dennoch ausgeartet ist. Aber das schmerzt sie, daß ihr Sohn lieblos ist, daß er die Seligkeit reiner Kindesliebe nicht empfindet. So der Undank überall. Er schmerzt, aber nur, weil wir den Undankbaren lieben. Ohne unsere Liebe gegen ihn läßt uns sein Undank vollständig kalt und gleichgültig.

Der Dank ist Bedürfniß dem Dankenden. Es ist uns Bedürfniß, die Liebe, die man uns erwiesen und die, welche man uns hat erweisen wollen, anzuerkennen; denn das ist unsere Hoheit, Liebe anerkennen, lieben zu können. Und wie äußert sich der rechte, der wahre Dank? Ist der zerlumpte Bettler dankbar, der mir auf dem Wege begegnet, jammervoll sein Elend erzählt, wie seine Frau und Kinder darben und er keine Arbeit habe, dann für die Gabe, welche ich ihm reiche, nicht Worte genug findet, mich seinen Helfer, seinen Retter schelten und dann — dem Wirtshause zuwandert, meine Gabe verpraßt und mich, den Leichtgläubigen, verspottet? Oder ist es nicht die kummervolle Wittwe, welche mich ihr Elend nur errathen läßt, denn sie hat das Herz nicht, mir es zu schildern oder zu klagen; die für meine Gabe nur einen stillen Blick hat, einen Dank mehr an Gott gerichtet, der sie noch fühlende Herzen hat finden lassen, als an mich, die aber nun ihren Kindern Brod kauft?

Der Dank äußert sich nicht nothwendig in Worten, aber immer in Handlungen. Der Dank ist ein Gelübde; er ist das Versprechen, die Gabe im Sinne des Gebers zu verwenden, das zu thun, was der Geber beabsichtigte, daß geschehen sollte. Und ist das die Aeußerung unseres Dankes gegen Gott, dann wird seine wohlthätige Wirkung auf uns selbst niemals vermißt werden.

Danken wir Gott nur recht; danken wir ihm für Alles und Jedes, was uns widerfährt; denn das ist nichts Anderes, als Gott versprechen, Alles und Jedes im Sinne Gottes, d. h. im Sinne wahrer, reiner Menschlichkeit zu gebrauchen! „Opfere dem Herrn," nicht äußerliche Opfer, sondern: „Dank und bezahle dem „Höchsten dein Gelübde," sagt der Psalmist (Psalm 50, 13). Der Dank ist das Gelübde, welches du vor Gott aussprichst, Gottes Gaben im Sinne Gottes zu gebrauchen. Bezahle dieses Gelübde beständig; das allein macht deinen Dank zum rechten! Dieser Dank aber ist nicht für Gott eine Wohlthat, sondern für dich selbst.

Das Bedürfniß unseres handelnden Gemüthes befriedigen wir in der Bitte, im eigentlichen Gebet. Wenn Noth und Elend uns bedrücken, dann ruft das Gemüth Gott um Linderung und Heilung, um Errettung und Erlösung an, damit wir von Neuem kräftig wirken können. Wenn wir Gefahrvolles, in seinem Aus-

gange Ungewisses, unternehmen, dann ruft das fromme Gemüth Gott um seinen Beistand und Segen an. Die Religion sagt: Lerne beten! Lerne Gott für Alles bitten! Unternimm Nichts, ohne Gott um Beistand und Segen, um Stärkung und Kraft angerufen zu haben.

Wenn irgend Etwas, so hat unsere heutige, blos dem Verstande genügen wollende Bildung das Beten verlernt. Denn auch hier hat der Verstand sein Wort, ein scheinbar gewichtiges, drein zu reden. Er fragt: Wozu Gott bitten? Kennt Gott unsere Noth nicht, ehe wir sie ihm mittheilen? Brauchen wir Gott erst zu sagen, was uns fehlt?

Dieses scheinbar so gewichtige Wort des Verstandes wollen wir durch ein noch gewichtigeres verstärken. Gott kennt nicht blos unsere Noth, ehe wir diese ihm im Gebete klagen; von Gott kommt ja unsere Noth. Gott ist es ja, der uns die Noth gesendet. Gott kennt unsere Noth; kennen aber auch wir dieselbe? Wissen wir Gottes Liebe auch aus dem Schmerze, den er uns sendet, herauszufinden. Das aber ist der einzige Zweck des Bittgebets. Nicht Gott wollen wir durch dasselbe unsere Noth klagen, sondern uns dieselbe verstehen lehren. Wenn wir wahrhaft fromm sind, wenn unser Gebet aus einem wahrhaftigen und Gott getreuen Herzen stammt, so werden wir, ehe wir Gott bitten, die Noth wegzunehmen, erst in die Tiefen unseres Herzens hinabsteigen, erst allen Nutzen aus der Noth zu ziehen suchen, den sie unserem wahren Selbst bringen wollte. Und dann sind wir der Erhörung unseres Gebets sicher; denn dann bitten wir Gott nicht zuerst, daß er die Noth entferne, sondern vor allen Dingen darum, daß er uns Geduld und Standhaftigkeit verleihe, dieselbe zu tragen, wenn zum Nutzen unseres wahren Selbst oder zur Erbauung unserer Mitmenschen dieselbe noch länger getragen werden muß. Die Kirche sieht mit Recht das Muster aller Bittgebete in jenen wenigen Worten enthalten: „Mein Vater, ist's möglich, so gehe dieser „Kelch von mir. Doch nicht wie ich will, sondern wie du willst „(Matth. 26, 39)." Ist's möglich, aber auch nur alsdann, denn dein Wille, nicht der meinige, geschehe. Lehre mich deinen Willen verstehen. „Herr, hilf meinem Unglauben", das ist das wahre Bittgebet.

Und das andere Gebet um Segen und Beistand bei all unseren Unternehmungen, bedarf dieses einer Rechtfertigung? Wenn es ein wahrhaftes Gebet ist, wenn wir mit ganzem Gemüth dieses Gebet beten, ist es alsdann nicht uns eine Stärkung im Guten, ein wirklicher Schild gegen alles Böse? Werden wir je etwas Unrechtes, etwas Böses unternehmen, wenn wir uns an dieses Gebet recht gewöhnt haben, wenn wir nie Etwas unternehmen, ohne Gottes Segen und Gottes Beistand dazu vorher angerufen zu haben? Können wir Gott bitten, er solle das Böse fördern?

Das Gebet ist für uns, nicht für Gott. Für uns loben, für uns danken, für uns bitten wir. Uns ist das Bedürfniß, nicht Gott. Unser Gemüth wird durch jedes wahre Gebet gereinigt und veredelt, gestärkt und gekräftigt, gehoben und zum Göttlichen hingetragen.

Unter der Bitte nimmt nun gewiß die Fürbitte, die Bitte für die Noth des Bruders, die erste Stelle ein. Die Noth des Bruders wie die eigene fühlen, für die Noth des Bruders ein rechtes Gebet zum Himmel senden zu wissen, das ist gewiß das Ideal, die rechte Verwirklichung der Liebe, die allein den Halt des menschlichen Lebens und dessen wahren Werth ausmacht.

Aber, fragt hier immer noch der sich selbst nicht verstehende Verstand, wozu denn gemeinschaftliches, öffentliches Gebet? „Wenn „ich beten will, dann will ich nicht sein wie die Heuchler, die da „gerne stehen und beten in den Schulen und an den Ecken auf „den Gassen, auf daß sie von den Leuten gesehen werden. Son„dern ich gehe in mein Kämmerlein und schließe die Thüre zu und „bete zu meinem Vater im Verborgenen.“ (Matth. 6, 5 u. 6).

Ganz recht antworten wir: Bete niemals zu dem Zwecke, von den Leuten gesehen zu werden, denn dann betest du nicht; dein Gebet ist dann blos Heuchelei; dein Auge ist alsdann weder auf dich, noch zu Gott gewendet, sondern nur zu den Leuten, und das ist nicht beten. Bete im stillen Kämmerlein, so oft das deinem Herzen Bedürfniß ist und erziehe dein Herz dazu, daß dieses Bedürfniß, im stillen Kämmerlein zu beten, ihm ja oft werde! Aber schließt das das öffentliche, das gemeinsame Beten aus?

Der Cultus ist nicht blos das Bedürfniß dieses oder jenes Individuums, sondern eines Jeden; er ist, wie wir nachgewiesen, ein

allgemein menschliches Bedürfniß und muß daher auch auf allgemeine, und nicht blos auf individuelle Weise befriedigt werden. Der öffentliche Cultus erhebt uns. Er bringt uns zum Bewußtsein, daß die Menschheit ein Ganzes und jeder Mensch ein würdiges Glied in diesem Ganzen sein soll und kann. Dem Maurer brauchen wir nicht mit vielen Worten zu sagen, was der gemeinsame Cultus ist und wie sehr er dem Menschen Bedürfniß. Unsere symbolischen Zusammenkünfte sind nichts als gemeinsamer Cultus. Da wird es unserem Gemüthe klar, wie sehr Jeder durch die Gemeinsamkeit gewinnt; wie sehr ein Jeder von uns sich in dem Gedanken gehoben fühlt und wahrhaft gebessert, in dem Gedanken: Schon deine Gegenwart, noch mehr deine werkkräftige Theilnahme trägt bei, das rein menschliche Gefühl und Gemüth in Allen zu wecken, so wie die Gegenwart der Anderen, das Feierliche der Versammlung, das Sinnvolle der Handlungen, das Erhebende der Gesänge, die Schauer der Musik, die tiefgefühlten, öffentlich ausgesprochenen Gebete, das Reinmenschliche in dir immer wecken und läutern.

Feierlicher öffentlicher Cultus ist dem menschlichen Gemüthe Bedürfniß. So lange der Mensch das Bedürfniß fühlt, sich nicht blos als Individuum, sondern auch als Glied in der Menschheit zu fühlen, zu erkennen und symbolisch sowohl als wirklich zu bethätigen, so lange bleibt ihm auch das Bedürfniß, gemeinschaftlich Gott zu loben, gemeinschaftlich ihm zu danken für das Gute, das Allen wird, gemeinschaftlich in gemeinschaftlicher Noth zu bitten, zusammen den Segen des Himmels zu erflehen für jedes Gesammtunternehmen.

Das Gebet umfaßt den ganzen Menschen. Das Lobgebet entspricht unserem Erkenntnißvermögen, das Dankgebet unserem fühlenden Herzen, die Bitte begleitet unser Handeln, sowohl die Bitte um Beistand und Segen für unser rechtes Handeln, als auch die um Entfernung des Uebels, d. h. desjenigen, was unserm rechten Handeln hemmend und störend entgegentritt. Dennoch ist das Gebet als solches immer nur Ausdruck unseres Gemüthslebens. Das Gemüth und die Empfindung, das religiöse Gefühl allein, ist der Mittelpunkt und der Ursprung alles wahrhaften Gebets.

Aber auch das **Erkennen** als solches wird Mittelpunkt eines Cultusmoments. Auch der denkende Mensch muß sich im Cultus vollständig befriedigt finden. So gehört das Wort, die Predigt, die religiöse Rede als wesentlicher Theil mit zum Cultus. Ihre Aufgabe scheint hierin klar angedeutet. Sie hat das Reinmenschliche, die menschliche Idee im verständlichen Worte auszusprechen und zum Verständnisse zu bringen. Sie hat alle menschlichen Verhältnisse, den innern wie den äußern Menschen, vor ihr Forum zu ziehen, aber nur, um diese Urmenschheitsidee, die sich immer tiefer und besser verwirklichen will, in ihnen nachzuweisen. Sie muß streben, gleichsam das öffentliche Gewissen zu sein, aber nicht blos das fühlende, sondern auch das verstehende Gewissen. Alles, was der reinen Menschenidee im Menschen widerspricht, wird von ihr nicht blos verdammt und abgewiesen, sondern auch in seinem Ursprunge und in seinem Widerspruche mit sich selbst, in seinem Selbstvernichtungsprozesse, nachgewiesen. Gnothi s'auton „Lerne „und lehre dich kennen"; lerne und lehre die menschlichen Verhältnisse im Lichte der Wahrheit, in dem, was sie wahrhaft sind, kennen, das ist das nothwendige und einzige Ziel der öffentlichen Rede im öffentlichen Cultus. Sie muß daher wiederum das menschliche Leben nach allen seinen Seiten hin umfassen, aber für die verständige und denkende Vernunftthätigkeit. Und sie muß die menschliche Idee und die menschlichen Verhältnisse in all der Tiefe fassen, welche die Zeitbildung eben zuläßt. Nur die auf der Höhe der Zeitbildung stehende öffentliche Rede ist daher die im Cultus passende. Diese Rede ist dem Cultus nöthig, darf demselben nicht fehlen und wird von Jedem, der als seine Aufgabe betrachtet, sich selbst in seinem innersten und ewigen Wesen immer besser kennen zu lernen, auch als sein Bedürfniß immer anerkannt bleiben. Unseren maurischen Zusammenkünften fehlt daher auch nie die öffentliche Rede.

Der Cultus, weil er den ganzen Menschen umfaßt, tritt endlich auch als **handelnd** auf und wird so zum eigentlichen Dienst. Symbolisches, sinnbildliches Handeln finden wir daher auch in jedem Cultus, so wie unser maurisches Thun ja von uns auch nur als ein solches symbolisches, sinnbildliches und sinnvolles Handeln auf-

gefaßt wird. Tänze, Festspiele, Wettkämpfe, die das Thun der Mächte (Götter) darstellen sollten, von denen sich das menschliche Gemüth damals beherrscht fühlte, gehörten als wesentlicher und unerläßlicher Theil zum Cultus der alten Griechen. Das Opfer und die Opferhandlungen der alten Culte, die verschiedenen Ceremonien der heutigen, von diesem Gesichtspunkte aus werden sie uns alle verständlich. Sinn und Bedeutung von diesen Allen ist immer, das Handeln des idealen Menschen, oder dessen, was als die ideale Seite des Menschen gilt, durch sinnbildliches Handeln sich und der Gesammtheit zu vergegenwärtigen.

Hier ist indeß der Punkt, wo die Menschheit immer fortschreiten wird und muß. Viele dieser sinnbildlichen Handlungen werden im Laufe der Zeit unverständlich, deuten das gar nicht mehr an, was sie ursprünglich andeuten und sagen und bedeuten wollten. Ein Thier schlachten, dessen Blut an einen Altar sprengen, dessen Fett verbrennen, erscheint uns heute als ganz ungeeignet, die Idee unseres Handelns im Leben sinnbildlich darzustellen. Andere verstoßen wider den durch den menschlichen Fortschritt mit veredelten ästhetischen Geschmack. Statt schön und ausdrucksvoll, erscheinen sie nunmehr überladen und verzerrt. Sie müssen vereinfacht werden, damit der Cultus seiner Idee wirklich entsprechend bleibe.

Dieses ist es aber, was meistens all die religiösen Kämpfe veranlaßt hat, die in der Geschichte oft so widerlich, leider noch öfter so fanatisch aufgetreten sind. Diese Kämpfe auf ihren Ursprung und auf ihren letzten Ausdruck zurückzuführen, das wird erst dann gelingen, wenn wir das Wesen des Heidenthums in seinem Unterschiede vom und in seinem Gegensatze zum wahren Juden- und wahren Christenthume, das heißt, das Wesen der Naturreligion in ihrem Unterschiede von und in ihrem Gegensatze zu der Religion des Geistes richtig verstanden und begriffen haben werden. Dann werden sich uns alle diese Kämpfe — und je erbitterter und fanatischer sie geführt worden, um so mehr — als der heidnische Sauerteig, als der heidnische Rest zeigen, der im menschlichen Herzen zurückgeblieben war, trotzdem und obgleich die Menschen mit dem Munde die reinere Lehre bekannten und nur für die Reinheit dieser Lehre zu kämpfen vorgaben und sich selbst einredeten.

Das Heidenthum ist die Naturreligion. Der Mensch hat da sein wahres Wesen, das freie Menschenthum, welches Herr ist über die äußere Natur, noch nicht entdeckt. Die Naturmächte erkennt er, statt als Diener seines wahrhaften Selbst, als seine Herren an. Diese sind aber endliche, beschränkte Wesen. Wo die Erde als Gottheit gilt, da kann sie nicht der ganze und nicht der einzige Gott sein; neben ihr müssen auch Sonne, Planeten, Winde u.s.w. als Götter gelten; denn erst Alles zusammen bildet ja die ganze Natur. Weil nun kein heidnischer Gott für sich das All ist, jeder von dem andern wieder irgendwie abhängt, so hat jeder auch Bedürfnisse, die er sich selbst nicht befriedigen kann, und die zu befriedigen der Mensch aufgefordert ist. Des Menschen Thun im Cultus gilt daher im Heidenthum nicht blos als ein Symbol, als ein Sinnbild des Lebens und des Handelns im Leben, sondern als ein realer, wirklicher Dienst für Gott. Gott trinkt, nach der Vorstellung des Heiden, wirklich das Blut der Opfer, verzehrt wirklich ihr Fett. Wo diese Vorstellung gilt, da muß folgerichtig die Art und Weise, wie die Cultushandlung geschiehet, das Wort, welches dabei gesprochen wird, die Geberde und Miene des das Opfer Darbringenden von unendlicher Wichtigkeit sein.

Ist nun dieses Heidenthum nur erst äußerlich, d. h. nur erst dem Namen nach überwunden; haben die Menschen auch bei einer reinern Religionslehre noch immer die Vorstellung, im Cultus geschähe Gott ein Dienst, ein Gefallen; von der Cultushandlung zöge Gott einen Vortheil: so muß wegen der religiösen Uebung, wegen der Art und Weise, wie diese oder jene Ceremonie zu üben, diese oder jene Cultushandlung vorzunehmen sei, erbitterter Haß entstehen. Die Religionsgeschichte weiß leider von diesem Hasse viel Trauriges zu erzählen. Der Heide war hier im Vortheile. Die verschiedenen religiösen Uebungen, die verschiedenen Culte richteten sich auch an verschiedene Götter; der Heide konnte sie daher noch Alle gelten lassen. Wird aber nur ein Gott gelehrt und dabei doch die Vorstellung festgehalten, der Cultus sei ein Dienst Gottes, Gott habe von demselben einen Nutzen: so kann ja auch nur eine Weise des Dienstes die rechte sein, nur eine kann ja Gott gefallen; alle anderen müssen ihn erzürnen und die Menschen

glaubten immer, ächt heidnisch, Gott um so mehr zu gefallen je eifriger sie sich zeigten, sich zu Vollstreckern des göttlichen Zornes aufzuwerfen.

Nur der freie Mensch ist „ein Herr auch über den Sabbath" (Matthäus 12, 8); nur er sieht im Symbol einzig das, was es wirklich ist, ein Sinnbild des idealen Lebens, ein Bedürfniß des Menschen und nicht Gottes. Nur dem wirklich freien Menschen, der Gott „im Geiste und in der Wahrheit (Johannis 4, 23 u. 24)" wirklich erkannt hat, ist daher auch Toleranz und selbst Hochachtung gegen jede Form des Cultus — wenn dieselbe nur nicht der Sittlichkeit entgegen ist, wie die Menschenopfer oder das sich Preisgeben der Jungfrauen und Aehnliches im Heidenthume — wirklich möglich. Nur er kann mit dem Propheten sprechen: „Vom „Aufgange der Sonne bis zu ihrem Untergange ist groß Gottes „Name unter den Völkern, an jedem Orte wird geräuchert, wird „dargebracht Gottes Namen zu Ehren (Maleachi 1, 11)." Nur er wird begreifen, daß alle Culte, denen die Mitbürger anhängen, äußerlich auf gleiche Achtung und auf gleichen Schutz Anspruch haben; denn alle wollen nur das wahre, höhere Leben des Menschen — wenn auch nach den verschiedenen Bedürfnissen in verschiedenen Formen — sinnbildlich den Menschen vergegenwärtigen und ihrem Gemüthe tief einprägen. Er wird nicht gleichgültig gegen den Cultus sein; er wird streben, seinen Cultus, den Cultus, dem er anhängt, zum wahren Ausdrucke seines geistigen Lebens zu machen. Aber dieses Streben wird sich wohl vertragen mit der Toleranz und der Achtung gegen jede andere Form des Cultus, gegen die symbolischen Handlungen, die das innere Leben der Mitmenschen sinnbildlich ausdrücken; denn im Ziele sind alle Culte einig, und die Mittel müssen so lange verschieden sein, als es verschiedene Bildungsstufen unter den Menschen giebt. Uns Maurern muß diese Toleranz, die nicht aus Gleichgültigkeit entstehet, sondern mit wahrer Liebe zur Cultusform sich verträgt, leicht begreiflich sein. Arbeiten wir ja unter verschiedenen Formen und doch erkennen wir alle nur ein Ziel an und wissen, daß die Verschiedenheit der Formen der Einheit und Einigkeit der Idee nicht Eintrag thut.

Der Cultus ist nur das Symbol, das Sinnbild des Lebens, nicht das Leben selbst. Er darf daher auch nicht das ganze Leben

ausfüllen. Bete und arbeite, lautet das Wort. Wer nur betet, dessen Gebet kann unmöglich das richtige sein; er füllt die Stelle nicht aus, die ihm innerhalb der Gesellschaft auszufüllen obliegt, er thut seine Schuldigkeit nicht: das Beten kann dieses niemals entschuldigen. Daher giebt es sowohl für das Individuum, als für die Gemeinschaft bestimmte Cultuszeiten.

Die Geburt des Kindes, das Versprechen der Anverwandten, dasselbe zum rechten Leben zu erziehen; der Eintritt des Jünglings und der Jungfrau in's Leben, die Epoche, wo sie moralisch, wenn auch noch nicht bürgerlich, für mündig und verantwortlich erklärt werden; die Schließung des Ehebundes, der Austritt aus dem Leben, das sind solche Cultuszeiten für den Einzelnen. In diesen Momenten wird der Mensch immer das Bedürfniß fühlen, sich den höhern Werth und die höhere Würde seines Lebens durch entsprechende Cultushandlungen sinnbildlich zu vergegenwärtigen.

Für die Gemeinschaft sind diese Cultuszeiten die religiösen Feier- und Festtage.

Da das Heidenthum, wie schon angedeutet ist, nur das Leben der Natur als das göttliche ansah, so kannte es auch nur Naturfeste. Die Sonnenwenden, die Nachtgleichen, die Geburt des Sonnengottes, dessen Tod und Wiedergeburt u. dgl., — das waren bei allen heidnischen Völkern die Hauptfeste.

Das Judenthum, welches die Idee der Menschheit in der des Volkes Israel vorgebildet siehet, hat die wichtigen Begebenheiten der Geschichte dieses Volkes als Cultuszeiten gewählt. Die Geburt Israels stellt das jüdische Ostern dar; dessen Belehrung, das Pfingstfest; die Strafe, wenn man im Leben der Lehre den Rücken zuwendet, siehet es in der Bestrafung des Volkes, in der Zerstörung des Tempels, in dem Untergange des jüdischen Staats- und Volkslebens. Die Strafe soll aber immer nur zu unserer Besserung dienen; sie soll und will uns die Augen öffnen und die Nichtigkeit unseres Thuns in der Nichtigkeit des Resultats uns zeigen. Sie will, daß wir über dieses Resultat Schmerz empfinden und zwar den Schmerz, der zur Reue wird, den tiefen Schmerz, daß wir unsere Schuld nicht blos bekennen, sondern auch anerkennen; daß wir anerkennen: unsere eigene Schuld und nur diese

war es, daß wir das Nichtige gewählt; wir hätten es weder wählen sollen, noch hätten wir es zu wählen gebraucht. Und dieser Schmerz wird dann zur Freude. Denn, indem wir uns allein als schuldig bekennen, indem wir das Böse in uns freiwillig und ganz verurtheilen, fühlen wir, daß wir über dem Bösen stehen, erkennen wir in uns die Kraft, von jetzt an ein neues, gutes, wahres Leben zu beginnen. Dieses Gericht in sich selbst, und diese Wiederversöhnung mit Gott, mit des Menschen wahrem idealem Leben, sieht der Jude im Gerichts- und Versöhnungstag sich vorgehalten. Nur der mit seinem wahren, idealen Leben versöhnte Mensch weiß die Güter dieser Erde wahrhaft zu gebrauchen; nur er verwendet sie in dem Sinne, in dem sie verwendet werden sollen; nur er ist daher wahrhaft dankbar für diese Güter: daher folgt im Judenthume unmittelbar auf den Versöhnungstag das Herbst- und Dankfest für alle Güter der Erde.

Wie das Judenthum im Volke Israel, so sieht das Christenthum die Idee der Menschheit im Leben Christi vorgebildet und verwirklicht. Die Geburt Christi, in die Zeit fallend, wo sonst die Geburt des Sonnengottes gefeiert ward, das christliche Weihnachten entspricht daher der Idee des jüdischen Osterns. Die Nichtigkeit der Sünde und ihre Ohnmacht der Tugend gegenüber vergegenwärtigt der Tod am Kreuze und der Charfreitag. Die Herrlichkeit und Ewigkeit der Wahrheit, ihr Sieg über alles Nichtige, über Schmerz und irdischen Tod, über alles noch so mächtig sich dünkende Böse, vergegenwärtigt das Fest der Auferstehung und der Himmelfahrt. Es ist idealiter der nämliche Gedanke, welchen die Juden mit der Zerstörung Jerusalems, dem Gerichts- und Versöhnungstag verbinden, der dem christlichen Gemüthe durch den Charfreitag, Ostern und Himmelfahrtstag entgegentritt. Endlich, daß die Wahrheit Christi der Welt geworden, daß durch sie die Welt belehrt wird, das vergegenwärtigt das christliche Pfingstfest, das Fest der Ausgießung des heiligen Geistes; gerade wie das jüdische Pfingstfest die Verkündung der zehn Worte am Sinai, die Belehrung Israels und durch Israel die der Welt darstellen soll.

Diese Feste alle sind nicht blos Erinnerungsfeste an historische Thatsachen, die einst, vor tausenden von Jahren, sich ereignet.

Sie sind viel mehr. Die christliche Gemeinde sieht sich in Christus mitgeboren; in Christus sieht sie sich selbst an's Kreuz geschlagen, um mit Christus aufzuerstehen und in seiner Verherrlichung mit verherrlicht zu werden. Eben so sieht die Synagoge in der alten Geschichte des Volkes Israel ihre eigene, immer gegenwärtige. Das was einst geschah, sieht sie der Idee nach immer geschehen. Sie sieht sich selbst aus der Sklaverei Aegyptens geführt, um am Sinai Gottes Verkündigungen zu lauschen. Denn im Christen- wie im Judenthume ist es immer nur die eine Idee, die ewige Idee der Menschheit, dort in der Person Christi, hier in der des Volkes Gottes angeschaut, die in und von der Gemeinde als ewig gegenwärtige, als immer sich verwirklichen wollende gefeiert wird.

Noch ein Fest, welches das Heidenthum nicht kannte und nicht kennen konnte, ist den Juden und Christen gemeinschaftlich, nämlich: der wöchentliche Ruhetag. Die Kirche hat allerdings den alten Tag geändert; denn einerseits wollte sie sich von der Synagoge, mit welcher sie von den Heiden immer identifizirt wurde, auch äußerlich unterscheiden; andererseits wollte sie die Idee der Auferstehung zu einem höhern Leben auch durch den Tag — Sonntag ist Ostern, Auferstehungstag — ausdrücken. Indeß die Idee ist Beiden wesentlich dieselbe.

Das Heidenthum kannte keine Herrschaft des Menschen über die äußerliche Natur; die Natur war Gott, daher der Herr des Menschen. Aber gerade diese Idee, die Herrschaft des Menschen über das Naturleben, will der Sabbath, der Sonntag ausdrücken.

Die Arbeit soll eine freie, soll der Ausdruck meiner Menschenwürde sein. Aber nur dann ist sie das, wenn ihr Zweck nicht außer- sondern in ihr liegt, wenn ich nicht deshalb arbeite, weil es mir Vortheil, äußerlichen Nutzen bringt; weil ich eigentlich durch den Nutzen dahin gelangen möchte, nicht mehr zu arbeiten zu brauchen: sondern weil die Arbeit meine Bestimmung, weil es mein Beruf ist, das, was in mir liegt, meinen Geist, mein inneres Wesen in der Außenwelt darzustellen. Darum widme ich einen Tag keiner irdischen, sondern nur der höhern Arbeit, keiner einzelnen Thätigkeit, sondern der Sammlung meines ganzen Gemüthes;

darum reizt mich auch der größte äußerliche Nutzen an diesem Tage nicht; denn die Ruhe an diesem Tage ist eine Uebung und eine Darstellung der Idee: der äußerliche Nutzen ist nie Zweck der Arbeit. Die Bibel sagt: Sechs Tage hat Gott gearbeitet und der Mensch ist Gottes Ebenbild. Gott brauchte für sich nicht zu arbeiten; er arbeitete, um sein inneres Wesen, welches die Liebe ist, zu bethätigen; er arbeitete, um Leben und Glück zu schaffen. So soll der Mensch auch aus Liebe arbeiten, um Leben und Glück zu schaffen; denn das ist auch die Darstellung des innern Wesens des Menschen. Gott brauchte für sich nichts von seiner Arbeit. Der Mensch arbeite, auch wenn er den äußerlichen Nutzen seiner Arbeit für sich nicht braucht; denn Arbeit ist seine Würde und seine Bestimmung; in der Arbeit zeigt sich seine Herrschaft über die Außenwelt. Weiter sagt die Bibel: Gott hat am siebenten Tage nicht gearbeitet, sondern sein Werk für vollendet erklärt, und nur weil dieses Werk vollendet, weil es vollkommen, weil es wirklich gut ist, kann der Mensch auch wirklich Herr sein über die Außenwelt. Wäre die Welt nicht vollendet, wäre sie nicht ganz, wie Gott sie gewollt, dann wäre das Böse auch eine Macht gegenüber dem Guten; dann zöge es nicht alle seine Macht nur vom Guten; dann wäre es nicht dem Guten gegenüber nur ohnmächtig; dann könnte der Mensch auch nicht vollkommen Herr sein über alles Irdische.

Dieser vollkommenen Herrschaft über alles Irdische sich bewußt zu werden, dazu dient: erstens die rechte Arbeit an den Arbeitstagen; und damit diese Arbeit eine rechte sei, damit sie ihrer selbst und nicht eines äußerlichen Nutzens wegen geschehe, wird zweitens ein Tag nicht gearbeitet, um zu zeigen: Nicht der äußerliche Nutzen treibt uns zur Arbeit, sondern unsere höhere Menschenwürde. Und Beides zusammen, diese rechte Arbeit und diese rechte Ruhe, das ist die Idee des Sabbaths, des Sonntags. Die Auferstehung des Herrn, welche die Sonntagsruhe noch darstellt, ist keine neue Idee, sondern nur Verdeutlicherung, noch schärfere Darstellung derselben Idee. Denn sie sagt dasselbe: Das wahrhaft Menschliche ist Herr über alles Irdische, über Schmerz und Uebel, über Sünde und Tod.

So hätten wir den Cultus, dieses symbolische Leben, welches dem wirklichen die höhere Weihe zu geben bestimmt ist, nicht blos in einer einzelnen Erscheinung, sondern in seinen Hauptformen verstanden und begriffen. Wir wissen nun, woher die Intoleranz und der Fanatismus in den Culten entstehen. Sie entstehen nothwendigerweise, wenn mit dem Bekenntnisse der Einheit Gottes doch ächt heidnisch der Cultus als ein Dienst für Gott, statt als ein Dienst für uns aufgefaßt wird. Aus dieser falschen Auffassung entstehet dann auch, wie einerseits der Fanatismus, so andererseits die Gleichgültigkeit gegen den Cultus. Daß durch das Symbol Gott gedient werden könne, ist ein Widerspruch gegen die Lehre von dem einen Gott, der Herr über Alles ist und dem daher das endliche Wesen nichts geben kann. Und so wendet sich das Gemüth in Gleichgültigkeit vom Cultus ab, so lange es dessen wahre Bedeutung, die mit Nothwendigkeit aus der Lehre von dem einen Gotte folgt, noch nicht eingesehen.

Wir wissen aber jetzt, der Cultus ist für uns und nicht für Gott; er ist das sinnbildliche, künstlerische Darstellen und Vergegenwärtigen der Idee, die immer in uns leben will und soll. Und darum sind wir weder gleichgültig, noch fanatisch; wir wissen jede Cultusform zu achten, die den Mitmenschen dient, die Idee, die in ihnen lebt, darzustellen und sich zu vergegenwärtigen; lieben aber die Cultusform, die der Idee in uns am meisten entspricht; denn wir wissen: das Leben im Cultus ist zur Vollkommenheit unseres Lebens uns ein wahres Bedürfniß.

Siebenter Vortrag.

Das wirkliche Religionsleben auf Erden und Jenseits.

Inhalt.

Eintheilung des Stoffes. Der Selbstmord. Die Pflicht, das eigene Leben daran zu setzen. Der Zweikampf. Sorge für die Gesundheit. Zerstreuung und Vergnügen. Armenliebe. Wohlthätigkeit. Die Todesstrafe. Die Theorie der Abschreckung. Die Theorie der Besserung und das Zellengefängniß. Woher das Recht und die Pflicht zu strafen. Geistiger Mord. Wahrhaftigkeit. Selbstachtung, Stolz und Kriecherei. Sparsamkeit, Verschwendung und Geiz. Die Sklaverei. Das Heidenthum, der ächte Boden für dieselbe. Die Sklaverei im Mosaïsmus. Im Christenthum. Haß, Friedfertigkeit und Verträglichkeit. Anerkennung des Verdienstes der Anderen. Der Neid. Der Schmeichler. Aergerniß geben. Die Ueberzeugung des Bruders. Tüchtigkeit im Berufe. Der Tagedieb. Die Ehre der Brüder. Der Bettler. Der Wucherer. Was ist Wucher? Das Geld. Das Capital. Wuchergesetze. Die mosaïsche Gesetzgebung. Wer ist noch ein Dieb? Einzige Moralregel. Die Ehe. Emanzipation der Frauen. Monogamie und Polygamie. Die Ehe nach der Bibel. Lebenslänglichkeit der Ehe. Eheschließung und Ehescheidung. Kirche und Staat. Verbotene Heirathen. Erziehung der Kinder. Eltern- und Geschwisterliebe. Die Dienstboten. Freundschaft. Geselligkeit. Die bürgerliche und religiöse Gemeinde, der Staat, die Gesellschaft, die Menschheit. Jeder ein Beamter. Das Jenseits. Die Seligkeit auf Erden. Lebt der Mensch fort? Was lebt im Menschen fort? Wie lebt er fort? Welches ist die Gewähr seines Fortlebens? Warum auch die irdische Zukunft ein Geheimniß?

Wir wollen heute das Prinzip für's wirkliche, praktische, thätige Leben uns zum Verständniß bringen.

Im wirklichen Leben gehört Jeder irgend einem Volke, ebenso irgend einer Familie an. Wir finden uns als Glieder dieser Familie, in diesem Staate, in diesem Vaterlande geboren. So könnten wir damit beginnen wollen, zuerst das Familienleben, oder das Staatsleben zu betrachten, wie es sich von unserem Standpunkte aus darstellen müßte. Indeß die Familie, der Staat, jede Gemeinschaft erhalten doch erst Leben, Wirklichkeit, ein Dasein in dem und durch das Leben der sie bildenden Menschen. So ist es wohl angemessener, daß wir den entgegengesetzten Weg wählen und das Leben des Einzelnen als solchen und in seinem Verhalten zu andern Einzelnen zuerst betrachten und dann zusehen, wie sich dieses Leben des Einzelnen zum Leben in der Familie u. s. w. erweitert.

Als Prinzip des Lebens galt uns die Arbeit; diese aber, um wirkliche, menschliche Arbeit zu sein, forderte selbst ein tieferes Prinzip. Die innere Sammlung, die Tiefe unseres Geistes, unsere Persönlichkeit, unser Selbstbewußtsein sollte in und durch unsere Arbeit sich darstellen, durch sie sich verwirklichen. Halten wir diese beiden Momente fest, so haben wir, wie früher für die Erkenntniß Gottes, so jetzt für unser individuelles Leben die leitenden Prinzipien gefunden. Achtung vor dem innern Menschen, vor dem selbstbewußten Leben des Menschen ist dann die erste Moralregel. Und Achtung vor der Aeußerung dieses Innern, also Achtung vor der menschlichen Thätigkeit ist dann die zweite.

I.

Achtung vor dem innern Menschen, vor dem selbstbewußten Leben des Menschen heißt negativ ausgesprochen: Morde nicht und positiv ausgedrückt: Liebe.

Der Mensch ist ein Selbstbewußtsein, das durch leibliches Leben zur Erscheinung tritt, ein Geist, der durch den Leib und im leiblichen Leben sich verwirklicht. Daher giebt es leiblichen und geistigen und zwar sowohl Selbst- als Nächsten-Mord und ebenso Förderung leiblichen und geistigen Selbst- und Nächsten-Lebens.

Ein leiblicher Selbstmord kann dem nicht in den Sinn kommen, der, wie wir, das Leben als eine Pflicht, als eine Schuldigkeit, als

einen Beruf ansieht. Auch die härtesten Leiden sind weit entfernt, von dieser Pflicht zu entbinden. Diese sind ja nur Veranlassung zur Erfüllung neuer Pflichten. Gerade die unverdienten und unverschuldeten Leiden legen uns ja die Pflicht auf, durch unsere Geduld, Standhaftigkeit, Ausdauer, durch unsern Leidensmuth zu zeigen, daß unser innerstes Wesen, unsere Geistigkeit, unsere Persönlichkeit Herr ist auch über die härtesten Leiden. Und die verdienten, — die zu tragen, sie als wohlverdient anzuerkennen und so die Sünde in uns selbst zu verurtheilen, — das sind wir gewiß schuldig. Der Selbstmord — wir sprechen nicht von dem, der in einem kranken Geisteszustande begangen wird, wo alle Zurechnungsfähigkeit aufhört, sondern von dem des zurechnungsfähigen Menschen — ist nie ein Zeichen von Muth, sondern im Gegentheil, er ist immer ein Zeichen der Feigheit. Nur weil wir die Folgen unserer Handlungen oder auch ein gefürchtetes Geschick zu ertragen den Muth in uns nicht finden, greifen wir zur Waffe; d. h. doch wieder, nur wenn wir Genießen, statt Pflichten zu erfüllen, als den Zweck unseres Lebens betrachten.

Allerdings das leibliche Leben ist nicht absolut zu erhalten; es darf uns immer nur als Mittel gelten zur Erfüllung von Pflichten und wird daher werthlos, wenn es gegen die Pflicht erhalten werden soll. Wenn ich Hoffnung habe, daß ich durch Wagniß meines Lebens ein anderes menschliche Leben retten kann, so darf die Möglichkeit, das eigene Leben zu verlieren nicht in Anschlag kommen. Wenn höhere Güter zu vertheidigen sind, die Wahrheit, die religiöse Ueberzeugung, das Vaterland, da wird es Pflicht, das eigene Leben daran zu setzen.

Dies führt zu der noch nicht entschiedenen Frage über den Zweikampf. Die Ehre steht unbedingt höher als das Leben; meine Ehre zu erhalten muß mir wichtiger sein, als mein Leben zu erhalten; denn ehrlos bin ich nicht mehr fähig, die mir von Gott angewiesene Stellung in der Gesellschaft auszufüllen, kann ich meinen Pflichten nicht genügen. Aber was ist Ehre? Es ist hiermit schon gesagt, was vor der Moral als Ehre gilt. Nicht was man conventionell Ehre nennt, nicht die sogenannte Standesehre, sondern nur das ist der Moral Ehre, was dem Menschen die Er-

füllung seiner Pflichten, seines Berufes unter den Mitmenschen erst möglich macht. Je nach der Verschiedenheit des Berufes äußert sich auch die Ehrenhaftigkeit in verschiedener Weise. Des Kaufmanns Ehre ist die Zuverlässigkeit, die Ehre des Priesters die Wahrhaftigkeit, die des Richters die Unpartheilichkeit, die des Offiziers seine besonnene Entschlossenheit und Todesverachtung vor dem feindlichen Feuer, die der Familie die Sittenreinheit. Hiermit soll nicht gesagt sein, daß diese Ehre nicht Jedem nöthig wäre, daß der Nichtkaufmann z. B. nicht ebenfalls zuverlässig sein müsse u. s. w., sondern nur, daß zur Erfüllung dieser Berufe eben diese Tugenden in hohem Grade unerläßlich sind.

Eine gute Gesetzgebung wird daher immer auch dafür sorgen, daß Niemandens Ehre ungestraft angetastet werden könne. Indeß die Gesetze sind hier oft mangelhaft. Darf ich mir nun die Strafgewalt des Staates anmaßen? Darf ich den selbst strafen wollen, der eigentlich Strafe verdient und derselben durch die Mangelhaftigkeit der Gesetze entgehen könnte? Kann ich diese Anmaßung dadurch entschuldigen, daß ich ja mein Leben daran setze? Wird dadurch das Ziel erreicht? Wird dadurch meine Ehre wiederhergestellt? Ist meine geschickte Hand, mein sicheres Auge ein Zeichen und ein Beweis meiner Ehre? Wird dadurch meine Ehre so hergestellt, wie sie durch den unpartheiischen Richterspruch hergestellt worden wäre? Gute Gesetze würden dafür gesorgt haben, daß Niemand straflos die Ehre des Andern lügnerisch angreifen kann. Ja die Civilisation sollte dahin streben, daß dieser Angriff nur dann, ohne auf den Angreifenden selbst mit doppeltem Nachtheile zurückzufallen, geschehen könne, wenn nachgewiesen ist, daß er nicht aus Rachsucht oder Boshaftigkeit, sondern nur aus Pflichtgefühl hervorgegangen. Aber so lange die Gesetze über Ehrverletzung mangelhaft sind, kann ich zur Wiederherstellung meiner Ehre nur Eins thun und thun wollen, nämlich: zeigen, daß das Leben ohne Ehre mir keinen Werth hat. Ich muß mich der Kugel stellen, wenn meine Ehre nicht anders zu retten, kann aber weder strafen, noch mich rächen wollen.

Ist das Leben Pflicht, so ist auch die Erhaltung und Kräftigung desselben Pflicht. Die Gesundheitspflege, die Kräftigung des

Leibes sowohl als des Geistes durch angemessene Zerstreuung u.s.w. ist also von der Religion geboten. Nur darf auch hier niemals vergessen werden, daß die Gesundheit sowohl, wie das Leben, nur Mittel sind zur Erfüllung von Pflichten, sie muß also höheren Pflichten unbedingt geopfert werden.

Hat uns das eigene leibliche Leben nicht thierischen, sondern menschlichen Werth, d. h. hat es nur Werth als Mittel zur Erfüllung unserer Pflichten, unseres Berufes, so stehen wir auf dem Standpunkte, wo das leibliche Leben des Nächsten uns gleichen Werth hat mit dem eigenen. Die Erfüllung seiner Pflichten, seines Berufes ist ja ebenso nöthig zur Verwirklichung der Idee der Menschheit, wie die Erfüllung der unserigen. Nicht nur werden wir daher nie, weder direkt noch indirekt das Leben oder die Gesundheit des Nächsten angreifen, sondern wir werden es als unsere Pflicht ansehen, so weit unsere Kräfte reichen, jedes Leben, das im Kreise unserer Thätigkeit liegt, zu fördern. Wir werden es daher als unsere Pflicht ansehen, den Nackten zu kleiden, dem Hungrigen Nahrung zu reichen, den Gebeugten aufzurichten, den Verzweifelnden auf Gottes Liebe hinzuweisen, den Kranken zu pflegen, den Muthlosen wieder zum Lebensmuth zu erwecken. Unsere Pflicht wird uns zurufen: Nimm dich des Schwachen an, verhöhne den Fremdling nicht, sei der Wittwe ein Schutz, ersetze der Waise den Vater. Wir werden fühlen, wie es dem Gedrückten zu Muthe ist, wir werden uns in seine Lage zu versetzen wissen. Den sinkenden Bruder werden wir aufrecht zu halten suchen, kurz, wir werden dem Bruder Alles das thun, was in gleicher Lage wir wünschen würden, daß uns geschähe (Vergleiche 2. Mose 22, 20—26; 3. Mose 19, 9. 10. 33—35; daselbst 25, 35—37; 5. Mose 15, 7—15; daselbst 16, 11—14; daselbst 24, 10—15 und Vers 17—22; Jesaia 58, 6—12).

Das Leben des Nächsten ist so heilig wie das eigene. Auch es darf nur der höhern Pflicht geopfert werden, sonst nicht. Der General im Felde opfert das Leben seiner Soldaten, denn da ist das Pflicht, weil es der Erhaltung eines höheren Gutes als das Leben der Einzelnen gilt.

Das führt zu der Frage, die auch noch nicht gelöst ist: Darf die Gesellschaft die Todesstrafe aussprechen? Diese Frage zu be-

antworten muß man sich den Zweck einer jeden von der Gesellschaft verhängten Strafe klar machen. In früheren Zeiten nahm man an, der Zweck der Strafe sei Abschreckung vor dem Verbrechen. Das rechtfertigte dann nicht blos die Todesstrafe, sondern auch die grausamsten Marter, womit man sie, um recht abzuschrecken, begleiten zu müssen glaubte. Der Erfolg zeigte, daß das Gegentheil erreicht wurde. Je grausamer und härter die Gesellschaft sich in ihren Strafen zeigte, um so grausamer und härter wurden die Menschen. Als man in England die Diebe noch hängte, wurde unter dem Galgen am meisten gestohlen. Man gab daher die Abschreckungstheorie auf, bis auf einen einzigen Fall, nämlich: die Todesstrafe für gewisse politische Verbrechen. Wenigstens weiß ich mir die Todesstrafe für diese Verbrechen nicht anders als aus der Abschreckungstheorie zu erklären.

Statt der Abschreckung nahm man nun die moralische Besserung des Verbrechers als den einzigen Zweck der Strafe an. Hier ist freilich jede Todesstrafe selbst ein Verbrechen; denn mit dem Tode hört die irdische Besserung auf. Aber auch das kann ich nicht als den Zweck der Strafe ansehen; und wäre dieses ihr Zweck, so müßte die Gesellschaft alles Strafen aufgeben, denn diesen Zweck erreicht sie höchst selten. Wohl soll die Gesellschaft suchen, daß es mit ihr, also auch mit allen ihren Mitgliedern immer besser werde. Aber dieses Ziel muß sie sich vor dem Zuchthaus stellen; im Zuchthause ist es selten zu erreichen. Dieses ist öfter die Hochschule des Lasters als der Ort wahrer Reue. Und wenn man, um die Besserung doch zu erreichen, die Verbrecher isolirt, einen Jeden in seine einsame Zelle einschließet, so wird die Zelle im günstigsten Falle der Ort der Abstumpfung aller moralischen Fähigkeiten, denn der Mensch verkommt auch moralisch in der Einsamkeit; im anderen Falle aber wird sie eine Pflegeanstalt der Heuchelei. Der Verbrecher übt sich im Sich-auf-die-Brust-klopfen, im Augenverdrehen, um gut angeschrieben zu werden, verlacht aber die Einfältigen, die das für wirkliche Reue und wirkliche Besserung hinnehmen. In jedem Falle macht auch das Zellensystem den Verbrecher moralisch nur schlechter, statt besser, und soll Besserung der einzige Zweck der Strafe sein, so muß die Gesellschaft nicht

blos die Todesstrafe, sondern auch die Gefängnißstrafe aufgeben.

Die Gesellschaft hat das Recht und die Pflicht zu strafen. Die Gesellschaft hat, wie wir gesehen, das Recht, von dem Einzelnen zu fordern, daß er sich für die Erhaltung des Ganzen, des Gemeinsamen, opfere. Sie fordert von uns mit Recht, daß wir zur Vertheidigung des Vaterlandes unser Leben preis geben. Wie viel mehr hat sie die Pflicht, das Ganze auch gegen die willkührlichen Eingriffe des Einzelnen zu erhalten! So wie Gott fortlebt, auch wenn ich nicht in ihm leben will; so wie das göttliche Leben sich doch verwirklicht, wenn ich auch in meinem Leben mich demselben widersetze: so muß auch die Gesellschaft dafür sorgen, daß ihr Leben sich dennoch verwirkliche, wenn auch der Verbrecher sich ihrem Leben entgegenstellen will. Die Strafgewalt der Gesellschaft kann daher auch nur Nachahmung und Abbild sein der Strafgewalt, die Gott übt. Wie straft Gott? Gottes Strafe ist, daß der Sünder niemals seinen Zweck, sondern immer das Gegentheil von dem erreicht, was er erreichen will. Das muß auch — so scheint es mir wenigstens — einzig und allein das Prinzip und der Zweck einer jeden Strafe sein, die die Gesellschaft verhängt. Sie muß in der Strafe dafür Sorge tragen, daß der Verbrecher immer und unerbittlich das Gegentheil von dem erreicht, was er durch sein Verbrechen hat erreichen wollen.

Was will der vorsätzliche, der vorbedachte Mörder? Er will auf der Erde leben ohne seinen Bruder. Hier kann nur die Todesstrafe gerecht sein. Der Dieb will auf Kosten Anderer leben, statt selbst zu arbeiten; er werde so lange zur Arbeit gezwungen, bis er freiwillig arbeiten lernt. Der Leidenschaftliche, Händelsüchtige: ihm werde einsame Haft, bis er sich zur Geduld und Verträglichkeit erzogen. Jedem Verbrecher werde immer unerbittlich das Gegentheil von dem, was er durch das Verbrechen erreichen wollte. Und welche Strafe scheint demnach für das politische Verbrechen die gerechte? In einer Zeit wie die unserige, wo leider oft heute schon das für ein politisches Verbrechen gilt, was gestern noch als Tugend und Patriotismus gepriesen wurde, darf dem politischen Verbrecher nicht ohne weiteres die höhere Gesinnung, die Ehre, die Rechtlichkeit, die Moralität, das Gottgefühl abgesprochen werden.

Soll demnach das politische Verbrechen ungestraft bleiben? Nein, die Gesellschaft hat die Pflicht, auch ihm gegenüber sich zu erhalten und sich zu verwirklichen; sie muß daher auch das politische Verbrechen immer das Gegentheil von dem erreichen lassen, was es erreichen gewollt, d. h. sie muß dasselbe strafen. Aber was wollte der politische Verbrecher? Offenbar nur dieses: Die Gesetze und Institutionen der Gesellschaft ändern und zwar gewaltsam, auf ungesetzlichem Wege, und zwar deshalb gewaltsam, weil er nicht hoffte, auf gesetzlichem Wege dieses Ziel zu erreichen. Er wollte also unter den geltenden Gesetzen nicht länger leben. Das Vaterland, wie es ist, will er nicht; er will dasselbe anders. Die Strafe kann daher, nach meiner Ansicht, nur darin bestehen, daß er das Vaterland, wie es ist, nicht habe, daß das Vaterland ihn verbanne. Verbannung! das scheint mir die angemessene Strafe für jedes politische Verbrechen.

Die göttliche Strafe beabsichtigt allerdings auch die Besserung. Durch Gottes Strafe soll es uns klar werden, daß die Sünde immer nichtig, daß nur im Guten Heil und Wahrheit ist. Aber diese Absicht ist das Zweite, das Mittelbare. Ihren Zweck hat die göttliche Strafe auch dann erreicht, wenn wir uns nicht bessern, wenn wir in unserm Herzen die Gerechtigkeit der Strafe auch nicht anerkennen wollen. Das Böse ist dennoch als nichtig gezeigt. So muß es sich auch mit der gerechten, menschlichen Strafe verhalten. Mittelbar soll und kann sie dazu dienen, den Verbrecher zu bessern, ihn zur freien Anerkennung der Nichtigkeit seines Thuns zu veranlassen. Unmittelbar hat sie aber nur den Zweck, die Nichtigkeit des bösen Thuns überhaupt und Allen zu zeigen. Aber, sagt man: Soll denn auch der sich bessernde Mörder hingerichtet werden? Wir antworten: Wenn diese Besserung eine wirkliche und keine Heuchelei ist, so wird der vorsätzliche Mörder die Todesstrafe erleiden wollen. Er wird in seinem Tode die einzige Weise sehen, wie er der Tugend noch zu dienen vermag, indem er die Heiligkeit und Unverletzlichkeit des menschlichen Lebens so allein noch bezeugen kann. Für das Verbrechen des vorbedachten Mordes kann ich mir keine andere Strafe als gerecht denken, als die des Todes. Ich kann aber auch diese Strafe nur für dieses

Verbrechen als gerecht ansehen und für kein anderes; denn die Strafe scheint mir nur in dem Prinzip wurzeln zu können, daß der Verbrecher immer gerade das Gegentheil von dem erreiche, was er durch sein Verbrechen hat erreichen wollen.

Unser leibliches Leben ist uns, wie gesagt, nur Mittel für die Verwirklichung unseres höheren Lebens. Was ist nun dieses höhere Leben? Es ist das Bewußtsein von der Stelle, die wir als Menschen in der göttlichen Welt einnehmen, das Bewußtsein unseres idealen Werthes, das unserer Pflicht. Das Bewußtsein, daß wir auf Erden sind, nicht um wie das Thier in Trägheit und bloßem Genießen zu leben, sondern die Welt unseres Kreises zu beherrschen, sie durch unsere schöpferische Thätigkeit immer vollkommener zu machen, das ist dieses höhere Leben. Dieses Bewußtsein unseres idealen Werthes als Menschen dürfen wir daher auch nie in uns trüben, oder trüben lassen. Wer vergißt, daß er Mensch, ein freier Mensch, ist; wer vergißt, daß dieses Mensch sein ihm Pflichten auflegt, daß in der Erfüllung dieser Pflichten allein seine Würde und sein Werth bestehen kann; wer seine Würde als Mensch, seine Menschenwürde vergißt, der mordet sein geistiges Leben. Und wer vergißt, daß der Bruder wie er Mensch ist, von gleichem idealem Werthe, von gleicher idealer Würde, der begehet eine Mordthat am geistigen Leben des Bruders.

Jede Sünde ist daher eigentlich ein solcher geistiger Selbstmord; in jeder vergessen wir unserer Menschenwürde, erniedrigen wir uns zum Thiere, setzen wir Trägheit und Genuß höher, denn als Mensch thätig zu sein.

Dieses Sichselbsterniedrigen tritt indeß bei einigen Lastern mehr hervor als bei anderen. Es tritt besonders hervor in der Lüge, in der Kriecherei, im Stolz, im Geiz, in der Buhlerei und ähnlichen Lastern.

Das Wort, die Rede, ist das den Menschen vor allen Erdengeschöpfen Auszeichnende. Nur der Mensch hat die Gabe der Sprache. Das Wort ist das erste und das reinste Gewand des Geistes. In das Wort kleiden wir die höchsten Gedanken und Ideen ein und machen sie so mittheilbar und verständlich; ja ohne das Wort bleiben sie uns selbst unverständlich. Es ist die wahre

schöpferische Macht des Geistes. Ohne das Wort können wir unsere Gedanken selbst nicht finden, also auch nicht darstellen und nicht verwirklichen. Das Wort muß daher heilig, es muß wahr sein; es muß immer das bedeuten, was zu bedeuten wir ihm den Anschein geben. Es muß unser Inneres, unsere Gedanken wirklich aussprechen, wenn es vorgiebt, dieselben auszusprechen.

Jede Lüge ist daher ein Meineid; denn was ist der Eid? Er ist die Versicherung: Das, was ich behaupte, ist so wahr, als Gott, als die Wahrheit, wahr ist. Der falsche Eid ist daher Gottesleugnung. Er ist der Ausspruch: Gott ist nicht wahr, die Wahrheit ist nicht wahr. Aber jedes Wort, das wir sprechen, ist ja stillschweigend dieselbe Versicherung. Wir könnten uns das Sprechen ersparen, machten wir nicht stillschweigend darauf Anspruch, daß man das, was wir sagen, für so unseren Gedanken entsprechend, also für so subjectiv wahr glauben wird, als Gott wahr, als die Wahrheit wahr ist. Nur der rohe, verwilderte Mensch braucht daher bei seinen Aussprüchen noch ausdrücklich an Gott erinnert zu werden; dem Menschen, welcher seiner Menschenwürde sich bewußt ist, ist sein Wort immer ein Eid. „Eure Rede sei: „Ja, Ja, Nein, Nein, was drüber ist, das ist vom Uebel, sagt „daher Christus (Matth. 5, 37). Eben so sagen die Rabbinen: „Dein Ja sei aufrichtig. Dein Nein sei aufrichtig. Sprich nicht „anders, als du denkst. Der das Geschlecht der Sündfluth zu stra„fen gewußt, dessen gerechte Strafe wird auch den treffen, der sein „Wort nicht hält". Ferner: „Aerger ist, wer durch täuschende Worte „den Nächsten betrügt, als wer ihn bestiehlt; denn jenes weiß nur „Gott und dein Herz." Endlich: „Ja ist ein Eid, Nein ist ein „Eid". (Talmud Traktat Mezia fol. 49a, 58b und Traktat Schebuoth 36a).

In der Lüge entwürdigen und entheiligen wir das Heiligste, was wir besitzen, erniedrigen wir unser Selbst, tödten wir unsere wahre Persönlichkeit, begehen wir einen geistigen Selbstmord. Denn weshalb lügen wir? Immer nur, um einen Genuß, einen Vortheil zu erreichen, den wir keine Hoffnung haben durch die Wahrheit erreichen zu können. Würden wir lügen, wenn uns nur die Pflichterfüllung Lebenszweck wäre? Würden wir es dann nicht als

eine Entwürdigung unserer Selbst ansehen, einen Genuß noch zu wollen, den wir durch die Wahrheit nicht erreichen können? Ein solcher Genuß stände uns dann gewiß zu niedrig; wir würden uns dann zu sehr achten, um einen solchen noch zu wollen. Aber nur um einen Genuß, oder um ein Mittel zum Genusse, um einen Vortheil, zu erreichen, lügen wir. Es hat nie eine Lüge aus Pflicht gegeben. Der, welcher nur seine Pflichten erfüllen wollte, brauchte nie zu lügen. Es ist selbst eine Lüge, daß es je einen heiligen Zweck gegeben, oder je einen geben wird, der unheiliger Mittel, der der Lüge bedürfe. Ein heiliger Zweck braucht keiner unheiligen Mittel und wird nie durch solche Mittel erreicht. Die Lüge ist nie Pflicht, und der, welcher nur seine Pflichten erfüllen will, braucht nie zu lügen und wird es nie.

Wenn die Ketzerverfolgungen dadurch entschuldigt werden sollten, daß durch die Furcht vor dem Scheiterhaufen doch wenigstens Seelen gerettet würden, so war das selbst nicht ein Irrthum, sondern nur eine krasse Lüge. Ist denn ein erzwungenes Bekenntniß auch ein Bekenntniß? Ist es eine Seelenrettung? Nein, nicht um die Seelen zu retten, verfolgte man die Ketzer — dieser vorgegebene Zweck war eine Lüge — sondern, um die weltliche Macht einer ihres Herrn vergessenen Geistlichkeit zu stützen. Daß diese wenigstens gefürchtet wäre, wo sie nicht geliebt ward, das war der einzige Zweck aller dieser Verfolgungen. Und nur eine Lüge war es, wenn man angab, andere Zwecke zu beabsichtigen. Jede Lüge ist ein geistiger Selbstmord, ist ein unser wahres Selbst dem Dienste des Genusses Preisgeben. Jedes falsche Versprechen entehrt uns. Wir sind es uns schuldig, nichts zu versprechen, was wir nicht halten wollen, auf Alles zu verzichten, was wir durch strenge Wahrhaftigkeit nicht erreichen können.

Giebt es Nothlügen? Unmöglich; denn dann gäbe es ja wieder eine Pflicht zu lügen. Giebt es aber Verhältnisse, wo die Lüge wenigstens zu entschuldigen wäre? Auch das bezweifle ich. Ich bin überzeugt, auch in diesen Verhältnissen würden wir mit der strengen Wahrheit dasselbe Ziel erreicht haben. Wohl können und sollen wir nicht Alles sagen, was wir denken. Es giebt Verhältnisse, wo man seine Gedanken für sich behalten muß. Schweigen,

oder ehrlich sagen: ich werde diese Frage nicht beantworten, ist keine Lüge. Haben wir nur den Muth — und wir sind diesen Muth unserm Selbst schuldig — die Folgen dieses Schweigens, auch wenn sie hart sind, zu tragen, so wird es so wenig eine Noth zum Lügen geben, wie es eine Noth zum Sündigen giebt. Wie wir nie gezwungen werden können, das Böse zu thun, wenn uns die Würde des Lebens höher gilt als das Leben, so können wir auch nie gezwungen werden, das Unwahre als wahr auszusagen.

Wahr sollen wir immer sein, auch im Umgang; deshalb ist Wahrhaftigkeit noch lange nicht Grobheit. Jedem in jedem Augenblicke seine Schwächen und Mängel ins Gesicht sagen ist grob und hat nur den Schein von Wahrhaftigkeit, ohne diese selbst zu sein. Denn wer wäre zu diesem ewigen Richteramte berechtigt? Doch nur der, der selbst ohne Mängel, dessen Seele durch keinen Hauch getrübt wäre. Diesen Schein von Selbstvollkommenheit beansprucht dieser ewige Sittenrichter, ohne wirklich vollkommen zu sein. Er ist selbst nur ein Lügner; er will tugendhaft scheinen, als streng tugendhaft gelten und so den Lohn der Tugend ärnten, ohne sich die Mühe zu geben, durch wahre und immerwährende Selbstvervollkommnung die Tugend wirklich zu erringen. Aber das erfordert die Pflicht gegen unser Selbst, daß wir, wie die Rabbinen sich bezeichnend ausdrücken, „Niemandens gute Meinnng stehlen," (Talmud Traktat Chullin fol. 92a), d.h. daß wir Niemanden glauben machen, wir hätten eine bessere Meinung von ihm, oder wir meinten es besser mit ihm als dieses wirklich der Fall ist.

Es ist auch keine Lüge höflich zu sein, wenn die Höflichkeit nicht bis zur Lügenhaftigkeit übertrieben wird. Unsere Höflichkeit, die Ausdrücke der Hochachtung im Umgange, die der Dienstfertigkeit, richten sich an die ideale, an die gute Seite des Nächsten, an das, was an ihm zu schätzen und hochzuachten ist. Freilich, wenn wir hier mit Bewußtsein übertreiben, so wird sie Lüge und ohne einen unserer unwürdigen Zweck werden wir uns zu dieser Uebertreibung auch nie herablassen. Die Lüge sowohl in sich als in dem, was durch sie erreicht werden soll, ist immer ein geistiger Selbstmord. Was wir durch die Wahrheit nicht erreichen können, das dennoch erreichen zu wollen ist unserer unwürdig.

Wer seiner Menschenwürde sich bewußt ist, der wird sich vor Niemandem erniedrigen und gegen Niemanden überheben. Als Mensch weiß er sich Jedem und Jeden sich gleich. Die Achtung als Mensch wird er Niemandem versagen, auch nicht dem Geringsten und Kleinsten. Auch die kleinlichsten Dienste, die er den Geringen und Kleinen erweiset, demüthigen ihn nicht! denn als Menschen sind sie seines Gleichen. „So nun ich, euer Herr und „Meister, euch die Füße gewaschen, sagt Christus, so sollt ihr auch „euch unter einander die Füße waschen. Ein Beispiel habe ich euch „gegeben, daß ihr thut, wie ich euch gethan habe (Joh. 13, 14 u. 15)." Aber auch in der Bescheidenheit und Zurückhaltung, in der hochachtungsvollen Stellung, in welcher er Vornehmen gegenüber auftritt, fühlt er sich nicht gedemüthigt. Er weiß, was er Anderen schuldet, ohne zu vergessen, was er sich selbst schuldig ist. Als Mensch stehet er Allen und stehen Alle ihm gleich, wenn auch im Organismus der Gesellschaft, und damit diese ihren Zweck wirklich erfüllen könne, die Einen einen äußerlich höhern, die Anderen einen äußerlich niedrigern Rang einnehmen müssen. Er erkennt die Rangstufe der Anderen gerne an, ohne deshalb von sich oder von der Rangstufe, die er einnimmt, klein zu denken.

Ganz anders, sobald wir unserer Menschenwürde uns nicht mehr bewußt sind. Dann haben wir in uns nicht mehr den Werthmesser für wahres Verdienst und suchen diesen deshalb außer uns. Die äußerliche Rangstufe, die Jemand erklommen, ist uns dann der einzige Maßstab für dessen innern Werth. Vor Höher- und Höchstgestellten beugen und erniedrigen wir uns dann, vor ihnen fühlen wir uns „im Gefühle unseres durchbohrenden Nichts," kriechen wir und lecken ihren Staub. Dagegen den niedriger Gestellten gegenüber fühlen wir uns dann unendlich hoch. Von diesen verlangen wir, daß sie sich vor uns gerade so erniedrigen, wie wir das den Höhergestellten gegenüber thun. Stolz und Kriecherei, Hochmuth und Sich-wegwerfen sind daher immer verbunden und stammen nur aus der Verkennung und Vernichtung unseres wahren Menschenwerthes, sind ein Mord unseres wahren Selbst.

Wenn wir den Werthmesser für uns und für die Anderen in uns selbst finden, wenn wir vor Allem unseres Werthes als Men-

schen, aber gerade darin auch des Werthes der Anderen uns bewußt sind, dann haben wir auch den richtigen Werthmesser für die äußeren Güter des Lebens. Sie gelten uns dann nur als Mittel zur Darstellung und Verwirklichung wahren Menschenlebens. Wir sind dann weder geizig noch verschwenderisch. Unsere Güter geben wir dann gerne hin, wo es gilt, wahres Menschenleben wirklich darzustellen und zu verwirklichen, sparen dieselben aber auch haushälterisch und umsichtig für diese Gelegenheiten. Sobald wir aber unserer Menschenwürde vergessen, verfallen wir dem trägen thierischen Genießenwollen (siehe oben Seite 61 u. ff.). Nicht die Arbeit, sondern nur der Reiz und die Aufregung des Vergnügens ist es dann, was uns das Leben des Lebens Werth machen soll. Buhlerei und Verschwendung, Herabwürdigung der eigenen und der fremden Persönlichkeit zum bloßen Reizmittel des Genusses, Herabwürdigung der äußeren Güter zu eben solchen Reizmitteln ist dann das erste; und Geiz und Knickerei, wo kein Genuß zu verschaffen, sondern nur Menschenleben zu fördern und zu verwirklichen ist, ist dann die nothwendige Folge.

Wir sind nicht zum Genusse, sondern zur schöpferischen Thätigkeit auf Erden. Dieses Bewußtsein allein bewahrt uns vor jeder Sünde (siehe oben Seite 40 u. ff.). Sobald wir dieses vergessen, vergessen wir unserer geistigen Würde, begehen wir einen geistigen Selbstmord. „Es rühme sich nicht, sagt der Prophet, der Weise „seiner Weisheit, und es rühme sich nicht der Starke seiner „Stärke; es rühme sich nicht der Reiche seines Reichthums. Son„dern dessen rühme sich, wer sich rühmt, daß er mich begreift und „weiß, daß ich der Herr bin, der Liebe, Gerechtigkeit und Fröm„migkeit thut, denn das allein gefällt mir, ist das Wort Gottes „(Jeremias 9, 23)."

Das, was wir in uns selbst lieben, unsere wahre Menschenwürde, nöthigt uns, diese Menschenwürde überall anzuerkennen und zu lieben. Folglich müssen wir vor allen Dingen unsern Mitmenschen als den vor Gott Ebenbürtigen, als den mit uns zur freien Herrschaft über die Erde, zur wahren Freiheit Berufenen ansehen. Die Sklaverei ist eine Entwürdigung der geistigen Menschenhoheit. Daß ich im Mitbruder ein Ding, eine willenlose

Sache, statt eine freie Persönlichkeit, sehen kann, beweißt, daß ich die wahre Menschenwürde auch in mir noch nicht erkannt habe. Sklaven halten ist ein geistiger Selbst- und Nächstenmord. Diese Sünde wird dadurch nicht aufgehoben, daß der Besitzer seine Sklaven mild behandele, denn menschlich kann er sie nie behandeln. Sobald der Mensch ein Besitzthum ist, ist er seiner Menschenwürde beraubt; diese Unmenschlichkeit kann nur mit der Sklaverei selbst enden.

Sklaverei ist daher auch ein ächt heidnisches Gewächs. Wo der Mensch die Mächte und Kräfte der äußern Natur als seine Götter verehrt; wo er also nicht mehr, oder auch noch nicht weiß, daß das wahrhaft Menschliche Herr ist über das Natürliche; wo also auch nur die natürliche Stärke, die physische oder psychische Kraft als die geltende und bestimmende Macht anerkannt wird, eine Macht, die dann in den Gesetzen wohl nach dem Prinzipe des Genusses, des Nutzens, verfeinert, aber nie gänzlich überwunden werden kann: da ist es nur natürlich, daß der geistig oder physisch Stärkere sich berechtigt hält, den Schwächern als ein Ding, als eine Sache, zu verbrauchen. Den Begriff Mensch in unserem Sinne kannte das Heidenthum nicht. Auch die Griechen kannten nur feine, gebildete, d. h. schönere Genüsse suchende Griechen und rohe Barbaren, aber auch sie hatten von der Idee kaum eine Ahnung, die wir mit dem Worte „Mensch," oder „Menschheit" verbinden. Der Kriegsgefangene, der Verarmte, der zu zahlen unfähige Schuldner war daher mit seiner ganzen Persönlichkeit verhaftet, wurde zum Sklaven gemacht.

Erst im Mosaïsmus tritt diese Idee: „Mensch, Menschheit" hervor und die ganze tausendjährige Geschichte des alten Testaments ist nichts, als die Geschichte des Kampfes, den diese Idee des reinen Menschenthums mit der heidnischen Gesinnung des israelitischen Volkes durchzukämpfen hatte.

Der Mosaïsmus konnte daher die Sklaverei nicht sofort verbieten; ein solches absolute Verbot wäre bei einem heidnisch gesinnten Volke, das mitten unter Heiden lebte, nicht durchgedrungen. Wie sollten die Israeliten auf alle Sklaverei verzichten, während ihre Söhne und Töchter in jedem Raubzuge der umliegenden Stämme

als Sklaven fortgeschleppt wurden. Aber der Mosaïsmus unterminirt dieselbe. Der Sklave ist nicht mehr rechtlos, ist also kein absolutes Eigenthum mehr. „Wer seinen Sklaven tödtet, wird (nach der Auslegung der Rabbinen sogar mit dem Tode) bestraft (2 Mose 21, 20).“ Wer seinen Sklaven an einem Organ verletzt, „wer ihm ein Auge oder auch nur einen Zahn verdirbt, der hat „sein Besitzrecht verwirkt. Der Sklave ist frei (daselbst V. 26 u. „27).“ „Wer einen Menschen stiehlt um ihn als Sklaven zu „verkaufen, wird mit dem Tode bestraft (daselbst V. 16).“ „Der „seinem Herrn entlaufene Sklave — das freie Amerika kann sich auch heute zu dieser Höhe sittlicher Anschauung noch nicht erheben — „darf nicht ausgeliefert werden, sondern bei dir soll er woh„nen, in deiner Mitte, an dem Orte, den er wählen wird, in einer „deiner Städte, wo es ihm gefällt. Du darfst ihn nicht bedrängen (5 Mose 23, V. 16 u. 17).“

Der Israelit selbst konnte nur im uneigentlichen Sinne Sklave werden. Nur sechs Jahr war er Sklave, im siebenten war er wieder frei. Und zwar durfte sein Herr ihn nicht mit leeren Händen fortschicken, sondern, „du sollst ihm aufladen von deinen Schafen „von deiner Tenne und von deinem Kelter, von Allem, womit der „Herr, dein Gott, dich gesegnet hat, sollst du ihm geben. Und du „sollst gedenken, daß du Sklave warst in Aegypten und der Herr „hat dich erlöset (5 Mose Cap. 15, V. 12 — 14)“, d. h. du weißt, wie es dem Sklaven zu Muthe ist. Wenn aber der Sklave es vortheilhafter findet, in seinem bisherigen Verhältnisse zu bleiben, dann mußt du ihn — nach der Tradition bis zum Jubeljahr — behalten (daselbst V. 16 u. 17). In diesem Jahre nämlich, das immer das fünfzigste war, kehrte gesetzlich jedes verkaufte Grundstück zu seinem ursprünglichen Besitzer zurück. Kein Grundstück konnte auf länger, als auf fünfzig Jahre verkauft werden (3 Mose 25, V. 10 u. ff.). Der jetzt freie Sklave trat daher sofort wieder in den Grundbesitz seiner Vorfahren.

Das Christenthum ist ursprünglich nicht weiter gegangen, als der Mosaïsmus auch. Auch es duldete die Sklaverei, wo es sie vorfand. „Ihr Knechte, sagt Paulus, so unter dem Joche sei, „sollen ihre Herren aller Ehren werth halten, auf daß nicht der

„Name Gottes und die Ehre verlästert werde. Welche aber „gläubige Herren haben, sollen dieselben nicht verachten, mit dem „Scheine, daß sie Brüder sind, sondern sollen vielmehr dienstbar „sein, dieweil sie gläubig und geliebt und der Wahrheit theilhaftig „sind (I. Timotheus 6, 1 u. 2)." „Bist du ein Knecht berufen, „sorge dir nicht. Doch kannst du frei sein, so brauche deß viel „lieber. Denn wer ein Knecht berufen ist in dem Herrn, der ist „ein Gefreiter des Herrn. Desselbigen gleichen, wer ein Freier „berufen ist, der ist ein Knecht Christi (I. Corinther 7, 21 u. 22)." Ein Gedanke, den auch der Mosaïsmus ausspricht, wenn er sagt: „Denn meine Knechte sind sie, die ich aus dem Lande Ägypten „geführt, sie können nicht als Sklaven verkauft werden (3 Mose „25 und 42".

Aber wo das wahre christliche Prinzip, welches nichts anders ist, als das mosaïsche, als das Prinzip von dem inneren Werthe des Menschen vor Gott, von der Gottebenbildlichkeit, von der schöpferischen Freiheit eines jeden Menschen, wo dieses Prinzip wahrhaft gesiegt hat, da ist Sklaverei unmöglich.

Wo diese Ebenbildlichkeit des Menschen uns wahrhaft zum Bewußtsein gekommen, da ist zweitens der Haß gegen den Bruder ebenfalls unmöglich. „Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem „Herzen, sagt der Mosaïsmus. Zurechtweisen sollst du deinen „Nebenmenschen, daß du nicht seinetwegen Sünde tragest. Du „sollst dich nicht rächen und Nichts nachtragen den Söhnen deines „Volkes — auf auswärtige Völker, d. h. von Volk zu Volk, kann diese letztere Vorschrift allerdings nicht angewendet werden. Im Völkerleben wird das besiegte und niedergedrückte Volk, wenn es noch Lebenskraft in sich verspürt, immer suchen müssen, sich wieder von seiner Niederlage zu erheben, d. h. den Bedrücker zurück zu werfen, — „und du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst, „ich bin der Herr (3 Mose 19, 17 u 18)."

Wohl werden wir das Böse überall hassen, bei uns sowohl, wie beim Nächsten. Wir werden das Böse überall bekämpfen; mit dem Bösen giebt es keinen Vertrag. Aber wir werden auch noch im ärgsten Sünder die Ebenbildlichkeit Gottes und den Grad des Guten, den er bewahrt hat, immer freudig anerkennen und lieben.

„Bete nicht, heißt es im Talmud, daß die Sünder aufhören, sondern „daß die Sünden aufhören; bete, daß die Bösen sich bekehren und „es giebt keine Bösen mehr (Traktat Berachoth Fol. 10 a)." Und im neuen Testamente heißt es: „Wer seinen Bruder hasset, der ist ein Todtschläger (1 Johannis 3, 15)."

Wer hasset, erkennt im gehaßten Bruder nichts Gleiches mit sich selbst an; — er verkennt also das wahre menschliche Wesen in sich und in dem Bruder. Rache ist der werkthätige Haß und im Herzen Nachtragen nichts, als der auf die Gelegenheit zur Rache lauernde Haß. All dieses ist unmöglich, sobald wir das wahrhaft Menschliche und nur dieses in uns schätzen. Der Haß entstehet nie aus einem guten Grunde. Er enstehet z. B. nie blos deshalb, daß der Bruder sich vergangen, daß er gesündigt. Der reine Schmerz hierüber ist Trauer, aber nicht Haß. Im Gegentheil, wer hasset, den schmerzt gerade das Gute, das der Bruder thut, oder doch die Anerkennung, die dem Bruder wird für das Gute, das er gethan. Haß entstehet immer nur, wo die Verletzung unserer endlichen Persönlichkeit, unseres zeitlichen Vortheils, also unseres Genusses, uns in erster Linie schmerzt. Wenn wir dagegen uns nur deshalb achten, weil wir Menschen sind, weil das ideale Menschenthum sich in uns verwirklicht; wenn wir also dieses ideale Menschenthum in jedem Menschen achten: so kann es für uns keinen persönlichen Feind geben. Daß zu den Alten gesagt sein soll: „Du sollst deinen „Nächsten lieben und deinen Feind hassen (Matth. 5, 43.)" ist einfach unmöglich. Denn zu den Alten war, wie wir gesehen, gesagt: Du sollst überhaupt nicht hassen. Die Liebe zum Feinde, zum Widersacher ist daher ausdrückliche Vorschrift, sowohl des alten wie des neuen Testaments. „Wenn du begegnest dem Ochsen deines Feindes „oder seinem Esel, die verirrt sind, so sollst du sie ihm zurückführen. „Wenn du siehest den Esel deines Feindes unter seiner Last erliegen „und du wolltest dich zurückhalten! Helfen sollst du ihm (2 Mose „Cap. 23, 4 u. 5.)" ist nur die Anwendung des Gedankens: Du sollst dich nicht rächen und Nichts nachtragen. Der wahrhaft Fromme ist nur Feind der bösen That, der bösen Gesinnung, aber nie des Menschen.

In Beziehung auf die endlichen Dinge folgt hieraus von selbst

ein gegenseitiges Sich-Nachgeben, gegenseitige Friedfertigkeit und Verträglichkeit. Der wahrhaft Fromme vergißt nie, daß auch sein Standpunkt ein endlicher ist, daß er sich irren kann, daß er dem Bruder gegenüber oft glaubt im Rechte zu sein, wo er es nicht ist, und so läßt er willig auch die Ansicht des Bruders gelten. Selbst da, wo er die feste Ueberzeugung hat, daß der Bruder im Unrechte ist, erträgt er geduldig dessen Irrthum, wissend, daß ja in vielen Fällen auch der seinige getragen werden muß. Der strenge Rechthaber, der kein Titelchen von seinem so genannten Rechte nachlassen will, wird immer auch der sein, der das Äußerliche allein, aber nicht das wahrhaft Menschliche in und am Leben schätzt. Nur wo es sich nicht um Irrthum, sondern um Bosheit handelt, wo nicht der irrende, sondern der sündigende Wille uns entgegentritt, da ist Nachgiebigkeit Feigheit, Sünde, Verleugnung des Heiligen; da müssen wir auf der Macht der Wahrheit fest bestehen, damit der Böse es überall erfahre, daß seine Macht nur Ohnmacht ist. Nur die Trägheit, die von der Religion verurtheilte Bequemlichkeitsliebe wird hier nachgeben. Je wahrhafter wir aber die Ebenbildlichkeit Gottes in uns und in Anderen lieben, um so mehr werden wir gerade durch unsere Festigkeit dem wirklich bösen Willen gegenüber zeigen, daß wir auch hier an der Besserung des Bruders nicht verzweifeln; daß wir wollen, er erfahre die Ohnmacht des Bösen und bekehre sich zum Guten.

Derselbe Grund, der uns verbietet, den Bruder zu hassen, verbietet uns auch, ihm die Achtung zu versagen, welche ihm gebührt. Wir Menschen bedürfen die Anerkennung der Anderen, sollen wir nicht an uns selbst irre werden. Wir bedürfen die Anerkennung, die uns sagt, daß wir unsere Schuldigkeit in der Gesellschaft thun. Nur das neidische Gemüth, d. h. das Gemüth, das sich des Guten nicht freuet, weil es das Gute ist; welches den wahren Vortheil der Anerkennung, nämlich: uns auf dem Wege des Guten zu stärken, nicht kennt, sondern nur einen äußerlichen dabei vor Augen hat, und also diesen, wie jeden Vortheil, nur für sich haben möchte; also das Gemüth, welchem das Menschliche als solches nicht gilt, sondern nur Nutzen und Genuß, — nur dieses wird diese Anerkennung, wo es kann, versagen.

Wir sind diese Anerkennung selbst noch dem gefallenen Bruder schuldig, ja diesem vor Allen. Er ist schon an der Wahrheit irre geworden; er stehet schon an dem Abhange, wo er, kommt die Verzweifelung an seinem bessern Ich hinzu, unrettbar verloren ist. Zeigen wir ihm Geringschätzung, zeigen wir ihm nicht im Gegentheil, daß wir an sein besseres Ich noch glauben, so sind wir es, die ihn hinabstürzen.

Aber eben so sehr müssen wir darauf sehen, daß unsere Anerkennung streng innerhalb der Grenze der Wahrhaftigkeit bleibt. Schmeichelei und Lobhudelei ist nicht nur schon als Lüge und Kriecherei unserer unwürdig, ein geistiger Selbstmord, sondern auch ein Mord am geistigen Leben des Bruders. Statt auf dem rechten Weg den Bruder aufzumuntern, ermuntern wir ihn durch unsere Schmeichelei nur, in seinen Irrthümern und Fehlern voranzugehen. Das Gute müssen wir überall anerkennen, beim Bruder sowohl und so viel als bei uns selbst, aber das Nichtgute dürfen wir auch nirgends das Gute nennen wollen.

Wir müssen Alles, was in unserer Kraft stehet, thun, daß der Bruder seine wahre Persönlichkeit finde und stets verwirkliche; wir dürfen durch nichts Veranlassung werden, daß der Bruder, statt auf dem rechten, auf dem falschen Wege wandele; also dürfen wir nie Aergerniß geben. „Wer aber ärgert dieser Geringsten Einen „sagt Christus, dem wäre besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals „gehängt würde und er ersäuft würde im Meere, wo es am tiefsten „(Matth. 18, 6)." Wir dürfen also weder durch Reden, noch durch unser sonstiges Benehmen die Veranlassung geben, daß der Bruder am Rechten und Wahren irre werde. Je höher wir stehen, je gewicht- und einflußreicher unsere Worte und Handlungen sind, um so mehr müssen wir hier auf unserer Hut sein. Aergerniß geben ist der indirekte Mord am geistigen Leben des Bruders, wie Sklaverei, Geringschätzung und Lobhudelei der direkte ist.

Wir dürfen daher auch nie die Ueberzeugung des Nächsten leichtfertig behandeln, oder gar verspotten. Durch dieses Verfahren bessern wir den Bruder nicht; wir überzeugen ihn durch Spott nie von seinem Irrthum, führen ihn so nie zur Wahrheit, sondern werden höchstens die Veranlassung, daß er an jeder Ueberzeugung,

an der Wahrheit überhaupt irre wird, daß er von jetzt an, alles Heiligen spotte. Achtung sind wir jeder Ueberzeugung, selbst der irrenden noch schuldig, die Achtung, daß wir sie als ein Bild, wenn auch als ein getrübtes, der Wahrheit anerkennen; daß wir auf sie mit Ernst eingehen; daß wir in ernstlicher Widerlegung nachweisen, worin der Irrthum steckt, was an der Ueberzeugung irrthümlich und wie der Irrthum entstanden. Jedes andere Verfahren ist Mord am geistigen Leben des Bruders.

II.

Achtung vor der Äußerung des inneren Lebens, Achtung vor der menschlichen Thätigkeit heißt, negativ ausgesprochen: Du sollst nicht stehlen, und positiv ausgedrückt, helfe, fördere, arbeite. Wir sollen die Erde und alles Irdische beherrschen, Jeder in seinem Kreise und Jeder auf die ihm eigenthümliche Weise. Nur wenn Jeder auf diese Weise hilft, das Irdische zum menschlichen Irdischen umzubilden, unterwirft sich die Erde der Menschheit. Jeder muß also die Eigenthümlichkeit, die eigenthümliche Gabe, die er empfangen, erkennen, dann durch Ausbildung derselben sie immer tüchtiger machen und endlich als die Aufgabe seines Lebens es ansehen, diese Gabe im Bunde der Menschheit recht zu gebrauchen. Jeder muß suchen, den Beruf zu erkennen, zu welchem er Anlagen und Geschick mitbringt, sich für diesen Beruf tüchtig machen und dann ihm wirklich leben. Wer seinen Beruf vernachläßigt, ist eben ein nutzloses Glied der Gesellschaft; er lebt von der Arbeit der Gesellschaft, ohne dieselbe durch seine Arbeit wiederzuerstatten; er ist ein Tagedieb, ein Dieb an der Gesellschaft. Das Wort: „So Jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen (2 Thessalonicher 3, 8. 10)" gilt für alle Stände.

Eben so dürfen wir den Beruf und die Berufsarbeit des Nächsten nicht stören. Zur gedeihlichen Arbeit in jedem Berufe gehört nun vor Allem die aufrichtige Mithülfe der Mitmenschen, und daß diese uns werden könne, müssen unsere Mitmenschen Zutrauen zu uns haben. Wir sind also auch dann ein Dieb, und zwar sowohl an der Menschheit als an dem Bruder, wenn wir ihm dieses Zutrauen schmälern, wenn wir seine Ehre, seinen guten Namen antasten, oder

wenn wir die angetastete Ehre, den angegriffenen guten Ruf des Nächsten nicht mit allen Mitteln und mit allem Muthe der Wahrheit vertheidigen: „Gehe nicht, sagt der Mosaismus, als Ver„leumder umher unter deinem Volke und bleibe nicht ruhig stehen „beim Blute des Nächsten (3 Mose 19, 16).“ Letzteres, das ruhig Stehen beim Blute des Nächsten, erklären die Rabbinen gerade darauf, daß man den Bruder nicht stillschweigend verleumden lasse (Siehe Jonathan zur Stelle).

Ein Dieb ist also der arbeitsscheue Bettler sowohl, als der nichtsthuende Reiche. Ein Dieb ferner der Wucherer und zwar sowohl ein Dieb gegen die Gesellschaft, wie gegen den Einzelnen.

Was ist Wucher? Man meint gewöhnlich, Wucher sei nur da, wo der Zinsfuß, den der Gesetzgeber bisher, und das ziemlich willkührlich, festgestellt hat, überschritten wird. Innerhalb dieser Grenze könne es keinen Wucher geben. Das ist ein Irrthum. Wucher ist sowohl innerhalb dieser Grenze noch möglich, als es auch möglich ist — wie das ja jede Staatsanleihe zeigt — auch ohne Wucher diesen willkührlich festgestellten Zinsfuß zu überschreiten. Warum sollen denn sieben Prozent Wucher sein und sechs nicht? Wucher ist, wo ich, statt von der eigenen Arbeit, von der Noth des Bruders leben will; wo ich die Noth des Bruders zu meiner Bereicherung ausbeute, wo ich diese Noth mir zu Nutzen mache. Ein Prozent ist in diesem Falle eben so gut Wucher als zwanzig.

Um das ganz klar zu machen, wollen Sie mir die Vorfrage erlauben: Was ist das Geld? Das Geld ist zunächst Zeichen, Entgelt der Arbeit. Ich arbeite für die Gesellschaft; die Gesellschaft hat also auch für mich zu arbeiten. Weil ich arbeite, darf ich auch essen. Die Gesellschaft, das ist aber zunächst nur ein abstrakter Begriff, ein Allgemeines. Wer nur für die Gesellschaft arbeiten wollte und nicht für Individuen, würde dem gleichen, der durchaus Obst haben wollte, aber Kirschen und Aepfel und alles dergleichen zurückwiese, weil es nicht bloßes Obst, weil es noch etwas anderes als Obst ist; er würde eben gar nicht arbeiten! Um für die Gesellschaft zu arbeiten, muß ich für bestimmte Individuen arbeiten! Das Nächste war daher, daß die Individuen ihre Produkte, den Ertrag ihrer Arbeiten, gegen einander austauschten. A. arbeitete

für B. und dafür arbeitete B. auch wieder für A. Auf dieser Stufe konnte indeß die Gesellschaft nicht lange stehen bleiben. Es fand sich bald, daß A. wohl die Produkte des B. nöthig hatte, daß aber B. die des A. nicht brauchen konnte, daß C. dagegen die Produkte des A. nöthig hatte, aber was er produzirte, konnte A. nicht gebrauchen, wohl aber D. So erfand die Gesellschaft einen allgemeinen Wechselbrief, ein allgemeines Entgelt, ein allgemein gültiges Tauschmittel für jede Arbeit. A. giebt seine Arbeit an C. ab und erhält dafür den Wechsel, welchen C. schon besitzt für gemachte Arbeit, nämlich: Geld, und mit diesem kann er die Produkte von B. erhalten. Das Geld ist daher zunächst gleichsam ein Paß, ein Attestat, ein Zeugniß, welches die Gesellschaft ausstellt, daß Jeder, der es besitzt, eben der Gesellschaft so viel Arbeit geliefert hat, als es werth ist.

Das Geld ist aber auch zweitens ein Werkzeug, ein Mittel zu neuer Arbeit. Würde die Gesellschaft Alles, was sie hervorbringt, sofort selbst consumiren; würde ein Haus z. B. nie den Erbauer überdauern: die Gesellschaft gliche den Vögeln, die immer auf derselben Stufe stehen bleiben. Die Gesellschaft kann aber nicht auf derselben Stufe stehen bleiben; ihr Gesetz ist es, immer weiter zu schreiten; sie darf daher auch nicht immer wieder von vorne zu beginnen haben, sondern die Arbeit der Vorfahren muß auch den nachfolgenden Geschlechtern zu Gute kommen, muß für diese mit gethan sein, damit diese *weiter* arbeiten können. D. h. die Gesellschaft kann nicht weiter kommen, wenn sie die Arbeit der Vorfahren nicht als ein Kapital ererbt, um darauf weiter zu bauen und wenn sie nicht dieses Kapital, vergrößert durch ihre eigene Arbeit, den Nachkommen als ein neues Kapital hinterläßt. Die Gesellschaft muß Kapitalien ansammeln, sonst geht sie zu Grunde. Dieses Ansammeln von Kapitalien ist also ebenfalls eine der Gesellschaft nothwendige Arbeit und der Besitz von Kapitalien giebt durchaus kein Recht, weder zum Prassen noch zum Müßiggang, — Beides wäre nur Diebstahl gegen die Gesellschaft — sondern verpflichtet gerade, dieselben zu dem zu verwenden, wozu sie bestimmt sind, zum Hervorbringen neuer und besserer Arbeit als die Vorgänger vermochten.

Kann ich nun die in meinem Besitze sich befindenden Kapitalien,

vermöge meines Berufes und meiner Kräfte, nicht selbst auf die für die Gesellschaft vortheilhafteste Weise verwenden, so bin ich verpflichtet, sie dem zu verleihen, der dieses vermag. So wird das Kapital im weitesten Sinne, das Geld mit inbegriffen, ein Werkzeug zu neuer Arbeit. Das Geld ist, von dieser Seite betrachtet, eine Waare wie jede andere. Es stehet so gleich dem Hause, das ich vermiethe, dem Acker, den ich verpachte, der Maschine, die ich verleihe. Es ist meine Pflicht gegen die Gesellschaft, und nicht blos gegen mich oder gegen meine Kinder, mein Haus in der Regel nicht unentgeltlich bewohnen zu lassen, meinen Acker nicht umsonst preiszugeben. Dieses Haus und dieser Acker müssen das gesellschaftliche Kapital bereichern helfen, d. h. sie müssen einen Ertrag abwerfen. Und diesen Ertrag zu sammeln und den Nachkommen zu überliefern ist zunächst meine Pflicht, als Besitzer des Kapitals. Ich darf nicht sagen, der, welchem ich mein Haus zu bewohnen gestattet, wird schon den Miethzins, den ich ihm erlasse, für die Nachkommen sammeln; denn ich darf nie eine Pflicht, die zu erfüllen mir selbst obliegt, ungethan lassen, mich dabei beruhigend, der Nebenmensch werde sie schon für mich mitthun. Die Gesellschaft muß ihre Kapitalien verzinsen, d. h. sie muß den Nachkommen ein größeres und reicheres Kapital zu hinterlassen haben, als sie von den Vorfahren erhalten, sonst gehet sie zu Grunde. Die Gesellschaft kann also in der Regel dem Einzelnen die Pflicht nicht erlassen, Zinsen, Miethe, Pacht u. s. w. zu nehmen und zu verwalten.

Aber gerade, wo es Pflicht ist, Zinsen zu nehmen, ist Wucher unmöglich, und ein Gesetz über die Höhe des Zinsfußes ist hier eben so überflüssig als kein Gesetz festzustellen nöthig hat, wie viel Miethpreis ich für mein Haus nehmen darf. Es ist mein Interesse und meine Pflicht, mein Geld, dessen nutzbare Verwendung ich nicht selbst bewirken kann, nutzbar verwenden zu lassen; wie es mein Interesse und meine Pflicht ist, das Haus, das ich nicht selbst bewohnen kann, gegen Miethe einem Andern zu überlassen. Das ist aber auch das Interesse und die Pflicht aller Geldbesitzer, die in gleicher Lage, wie ich, sich befinden, so wie aller Hausbesitzer, deren Häuser unbewohnt sind. Der, welcher mein Geld nutzbar verwenden soll, wird diese Arbeit für mich nicht übernehmen, wenn

die seinige dabei unbelohnt bleiben soll. Sowohl durch die Concurrenz aller Geldbesitzer als durch die Möglichkeit, das Geld nutzbar zu verwenden, regelt sich in der wirklichen Geschäftswelt der Zinsfuß immer von selbst.

Ganz anders ist es, wo sich der dürftige Bruder an mich um ein Darlehen wendet, d. h. der Bruder, dem nicht, wie dem Geschäftsmann, die gesellschaftlichen Kapitalien zu Gebote stehen, der nicht die nutzbare Verwendung des gesellschaftlichen Kapitals als eine Arbeit betrachtet, die er nur dann übernehmen wird, wenn seine Arbeit mit belohnt wird, sondern der aus Noth und Verlegenheit Geld braucht. Diesem Bruder bin ich, wenn es in meiner Kraft stehet, vor Allen, zu helfen verpflichtet. Denn die Pflicht, für die Nachwelt den gesellschaftlichen Reichthum zu vermehren, ist nicht so zu verstehen, daß die Gegenwart darben soll, damit die Nachwelt um so reicher sei. Das Kapital ist in erster Linie dazu da, das Leben und die Arbeit der Gegenwart möglich zu machen. Ja dadurch, daß ich dem dürftigen Bruder das Leben und die Arbeit möglich mache, vergrößere ich den gesellschaftlichen Reichthum für Gegenwart und Zukunft mehr, als wenn ich mein Geld blos für den reichen Geschäftsmann aufhebe.

Aber dieser dürftige Bruder ist in meine Gewalt gegeben. Verweigere ich ihm Hülfe, so findet er sie vielleicht nirgends. Benutze ich nun diese Gewalt, die seine Noth mir giebt, dazu, ihm drückende Bedingungen aufzulegen, d. h. solche Bedingungen, wobei es ihm nicht mehr möglich ist, einen angemessenen Lohn seiner Arbeit für sich zu erhalten, wo er für mich mehr arbeiten muß als für sich, so bin ich ein Wucherer, ein Dieb am Bruder, ein Dieb wenigstens an der gegenwärtigen Gesellschaft. Die Höhe des Zinsfußes macht nicht den Wucher aus, sondern ob der Zins drückend ist, und das ist er jedesmal — aber auch nur da — wo die Noth mißbraucht wird, Zinsen zu erpressen. Gesetze gegen den Wucher helfen daher auch nie etwas; denn den in Noth seienden zwingt die Noth, die Gesetze selbst umgeben zu helfen, die ihn schützen sollten. Hülfe giebt es nur, wenn die Gesellschaft Anstalten und Institutionen schafft, wo der in Noth seiende Bruder direkte Hülfe findet und so ohne weiters bei der Thüre des Wucherers vorbeigehen kann.

Der Mosaïsmus hat auch hier schon sehr weit und sehr richtig gesehen, in jener bekannten und oft so falsch gedeuteten Stelle 5 Mose 15, 3 u. ff. Dort ist nämlich gesagt: Im je siebenten Jahre sollen alle Schulden, die bis dahin nicht bezahlt worden, erlassen, d. h. geschenkt sein. Das gelte aber nur für den Bewohner Palästina's. Die Schulden des Ausländers dagegen könnten auch ferner eingetrieben werden. Und in jener anderen, eben so falsch verstandenen Stelle 5 Mose 23, 20 u. 21, wo gesagt ist: Vom Nichtpalästinenser, vom Ausländer, kannst du Zinsen nehmen; vom Palästinenser dagegen darfst du keinerlei Zinsen nehmen.

Der mosaïsche Staat ist nämlich als ein noch in den einfachsten Verhältnissen Ackerbau treibender gedacht. Die Voraussetzung ist daher, der Palästinenser wird immer nur aus Noth und nie aus Speculation in Schulden gerathen. Ihm sei daher die Schuld, wenn er bis zum siebenten Jahre sie nicht abtragen gekonnt, geschenkt. Von ihm dürfen ferner gar keine Zinsen genommen werden. Der Ausländer dagegen, wohl der Phönizier, der nur aus Handelsspeculation ins Land kommt, der also Geld leihet, nicht aus Noth, sondern um seinen Gewinn noch zu vergrößern, ihm brauchst du weder die Schuld zu erlassen, noch unentgeltlich das Deinige zu leihen.

Darf ich nicht aus der Noth des Bruders Nutzen ziehen, so darf ich noch weniger seine schlechten Leidenschaften zu meinem Vortheile ausbeuten. Dem Verschwender Geld leihen ist Mord und doppelter Diebstahl zugleich. Mord, denn ich mache es ihm möglich, die Anlagen, die Gott ihm gegeben, noch ferner zu vergeuden. Diebstahl: Ich zwinge ihn nicht, so weit das in meiner Macht liegt, ein nützliches Glied der Gesellschaft zu werden; doppelter Diebstahl: Mein Geld, dessen Bestimmung es ist, das Leben, die Arbeit, das Kapital der Gesellschaft zu bereichern, wird nutzlos vergeudet. Ziehe ich aus seiner schlechten Leidenschaft noch Vortheil, so wird dieses Verbrechen natürlich noch größer.

Dieb ist ferner der Spieler des Gewinnes wegen. Statt von einer für die Gesellschaft wirklich nützlichen Arbeit, will er von der Wette und vom Zufall derselben leben. Dieb ist auch wer die Güter des Nächsten verwahrloset, beschädigt. Er hindert den

Nächsten der Gesellschaft so nützlich zu sein, wie er sein könnte, ist also Dieb am Nächsten und an der Gesellschaft zugleich. Diebstahl ist Alles, was die Arbeit des Nächsten in der Gesellschaft, statt zu fördern, hemmt, und Diebstahl ist jeder Lebensberuf, der die Gesellschaft nicht wahrhaft fördert.

Lebe und fördere Leben, arbeite und fördere Arbeit, bilde die Anlagen und die Kräfte, die du erhalten, ihrem Wesen, ihrer Natur gemäß aus, und wende sie beständig auf die der Gesellschaft nützlichste Weise an, d. h. wende sie so an, daß du deine Stellung als die eines Organs der Gesellschaft wirklich ausfüllst, was eben nichts Anders ist, als das Leben und die Arbeit der Anderen, so weit das von dir abhängt, mitfördern: Das ist die einzige Moralregel, die alles Einzelne in sich befaßt.

Die Gesellschaft gliedert, organisirt sich. Der Einzelne kann immer nur in einem beschränkten Kreise thätig sein! Wer nur alle Menschen zugleich und auf die gleiche Weise lieben will, liebt eben Niemanden. Wer nur allen Menschen helfen will, ist eben Allen unnütz. Die nächste Gliederung nun ist die Familie und deren Grundlage ist die Ehe.

Ehe, Familie sind wiederum rein menschliche Institutionen. Kein Thier lebt in wirklicher Ehe oder hat ein wirkliches Familienleben. Beim Thiere ist das, was sich dem menschlichen Familienleben Analogisches vorfindet, immer nur ein Instinktmäßiges, auf das augenblickliche Bedürfniß, sei es der bloßen Paarung, sei es auch der Erhaltung der Gattung beschränkt. Junges und Mutter kennen sich immer nur so lange, als dieses zur Erhaltung des Jungen eben unerläßlich ist. Das Zusammenwohnen gewisser Vögelgattungen dauert auch nie länger als die Brutzeit und das Aufkommen der Jungen es durchaus fordern. Beim Menschen dagegen ist diese natürliche Grundlage zu etwas ganz Anderem, zu etwas viel Höherem veredelt.

Die Ehe ist ihrem Begriffe, ihrer Idee, ihrer idealen, d. h. wahren, Seite nach, die höhere Gemeinschaft zweier Menschen, das höhere Ganze, in welchem jedes Glied ganz für das andere lebt, und darin, in dieser Hingabe seines ganzen Selbst, gerade sein Selbst bereichert wiedererhält. Die wahre Ehe ist die Verkörperung,

die Darstellung wahrer Liebe in der edelsten Bedeutung dieses Wortes. Die wahre Ehe ist das Urbild der Gesellschaft, diese in der höchsten Vollkommenheit gedacht. In der wahren Ehe denkt jedes Glied nur daran, nicht wie es glücklich werde, sondern wie es glücklich mache; dieses Glücklichmachen ist jedem Gliede Pflicht und Bedürfniß zugleich und das eigene Glück findet es nur darin, daß es diese Pflicht immer erfüllt. Jedes will Glück geben und es will nur und immer geben, und darum gerade empfängt jedes das Glück, weil und in sofern es Glück giebt. In der wahren Ehe herrscht die wahre Gleichheit, die wir oben (Seite 46) geschildert. Jedes Glied thut allerdings Anderes und wirkt anders als das andere. Des Mannes Stellung als Haupt und Vertreter des Hauses, als wirkend und schaffend im bürgerlichen und gesellschaftlichen Berufe; die Stellung der Frau als die Seele und der Mittelpunkt des Hauses, als schaltend und waltend, nicht nach Außen, sondern nach Innen, bleiben unangetastet. Aber gerade in dieser Verschiedenheit des Berufes ergänzen sich Mann und Frau zu einem höhern Ganzen und die Stellung des Mannes und die der Frau bleiben von gleichem Werthe. Und gerade weil jedes Glied in der ihm von Natur eigenthümlichen Weise wirkt, fühlt sich in diesem höhern Ganzen jedes wahrhaft frei und herrscht in der wahren Ehe die wahre Liebe.

Es war nichts als eine Verrücktheit, eine Verrückung und Verkennung der menschlichen Natur, wenn man von einer Emanzipation der Frauen gesprochen und darunter verstanden hat: Die Frauen sollten auf dieselbe Weise, wie der Mann, ins öffentliche Leben eingreifen. Wo die wahre Ehe gilt, da bedürfen die Frauen keiner Emanzipation, denn in ihr sind sie vollständig und längst emanzipirt. Aechte Weiblichkeit steht gerade so hoch wie ächte Männlichkeit; die Gesellschaft kann auf keins von Beiden verzichten; es ist Unnatur der Frau den Beruf des Mannes anzuweisen, gerade wie es als Unnatur ohne weiters gelten würde, wenn der Mann den Beruf der Frau übernehmen sollte.

Ist die wahre Ehe dieses vollständige Urbild der idealen Gesellschaft; ist sie dieses sich vollständige Hingeben eines jeden Gliedes, dieses Glücksuchen eines Jeden nur im Glücklichmachen, so kann

sie dieses nur als Monogamie und als lebenslängliche Ehe sein.

In der Polygamie ist die Frau Sklavin, stehet sie dem Manne nicht gleich an Würde, fehlt diese vollständige Hingabe von Seiten des Mannes. Die Polygamie ist nur die Karrikatur, das Zerrbild der Ehe, also keine Ehe. Der Mann will hier nur Glück finden, ohne Glück zu geben; d. h. wieder, er will das Glück genießen ohne Glück zu schaffen. Die Frau ist zum Mittel des Mannes herabgewürdigt, statt als seine Gefährtin, als die Gefährtin seines Lebens ihm frei und gleich zur Seite zu stehen.

Bei allen heidnischen Völkern, bei all den Völkern, wo Empfangen statt Geben, Genießen statt Schaffen als Lebensprinzip gilt, ist daher die Polygamie an der Tagesordnung. Das stärkere Geschlecht hat das schwächere herabgewürdigt. Dort sind die Frauen der Emanzipation wirklich bedürftig.

Die Bibel, das Prinzip wahrer Liebe, wahrer Persönlichkeit, wahrer, freier Arbeit aufstellend, nennt dagegen die Frau sofort die Gehülfin des Mannes (1 Mose 2, 18). Monogamie ist ihr die Regel. Sie erzählt, wie Abraham zu zwei, Jakob sogar zu vier Frauen kam; Beide beabsichtigten nie mehr als eine Frau zu heirathen. Die Bibel leugnet zwar nicht, daß die Könige Juda's und Israels sich Harems anlegten; aber sie erzählt auch, daß diese Könige in Allem mehr dem heidnischen als dem biblischen Prinzipe huldigten. Eben so kann die wahre Ehe nur eine lebenslängliche sein; denn nur in dieser für's ganze Leben geschlossenen Ehe ist dieses vollständige, rücksichtlose, ganze Hingeben der eigenen Persönlichkeit möglich, die eben die wahre Ehe ausmacht. Jeder andere geschlechtliche Umgang ist daher auch eine Herabwürdigung der menschlichen Persönlichkeit, eine Herabsetzung der freien Persönlichkeit zum Ding des Genusses. Jede wahrhafte Ehe ist daher auch unauflösbar. Diese Unauflösbarkeit jeder wahren Ehe braucht aber der Gesetzgeber wahrlich nicht in einer bindenden Formel auszusprechen; denn wo die Ehe wirklich bestehet, entstehet eben der Gedanke nicht, sie aufzulösen. Und wo der Gedanke, das Ehebündniß aufzulösen, entstehet, da bestehet eben die Ehe nicht mehr; da ist nicht mehr dieses wirkliche, gemeinschaftliche Leben, dieses sich völlige und ganze Hingeben, welches die Ehe fordert;

da ist die Ehe eben schon gebrochen und aufgelöst und alle Verbote des Gesetzgebers vermögen nicht eine Ehe, die gar nicht mehr vorhanden ist, aufrecht zu halten.

Aber nichtsdestoweniger hat der Gesetzgeber, d. h. die Gesellschaft, die Pflicht und also auch das Recht, sich irgendwie um jedes Ehebündniß zu bekümmern. Die Ehe ist nicht ein blos individuelles, sondern ein allgemein menschliches Verhältniß. Die wahre Ehe ist das Urbild der wahren Gesellschaft. Die Gesellschaft muß dieses ihr Urbild schützen. Sie ist also verpflichtet, die wirklich bestehende Ehe gegen jeden Angriff von Außen sicher zu stellen und sie muß darauf halten, daß die einmal eingegangene Ehe, auch wenn sie sich nicht zur wahren Ehe erhoben hat, die Idee der Ehe nicht trübe und nicht verkürze. Die Gesellschaft ist also verpflichtet 1) die Formen festzustellen, die der Gesellschaft als das Zeichen gelten sollen, daß ein Ehebündniß wirklich geschlossen ist; die also die Anerkennung dieser Ehe Seitens der Gesellschaft zur Folge haben; 2) Strafen festzustellen gegen jedes Attentat, das der bestehenden Ehe von Außen her drohen könnte; und 3) endlich die Formen festzustellen, durch welche eine sich aufgelöst habende, nichtige, nicht mehr bestehende Ehe auch von der Gesellschaft als nicht mehr bestehend anerkannt wird.

Wo Empfangen und Genießen, statt Geben und Schaffen, als das Prinzip des Lebens gilt, sagten wir, kann auch die wahre Idee der Ehe nicht zu ihrem Rechte kommen! Einer solchen Gesellschaft, einer Gesellschaft, die auch in ihren, ihr eigenthümlichen, Institutionen sich noch nicht über das Prinzip des Genusses erhoben hatte, konnte daher die Kirche weder die Formen der Schließung, noch die der Auflösung der Ehe, die Formen, die die gesellschaftliche Anerkennung dieser Schließung und dieser Auflösung bewirken sollten, überlassen. Sobald aber das wahre Prinzip, der wirkliche Monotheïsmus, wirklich auch in die, der Gesellschaft eigenthümlichen, Institutionen eingedrungen ist, und diese Institutionen zum Ausdruck seiner Selbst umgeschaffen hat, hat die Kirche, wenn sie das, was sie sein soll (s. das vorige Kapitel), richtig verstehet, keinen Grund mehr, die bürgerliche, gesellschaftliche Gesetzgebung handhaben zu wollen. Die Kirche hat die Ehe einzusegnen (s. oben S. 143.),

den Segen des Himmels auf das zu schließende Bündniß herabzurufen, die Idee wahrer Ehe dem Brautpaare und der Gemeinde zum Bewußtsein zu bringen; aber die bürgerliche, d. h. die gesellschaftliche Gesetzgebung siehet mit vollem Rechte es als ihre und nicht als die Pflicht der Kirche an, die Formen festzustellen, unter welchen eine Ehe als auch vor der Gesellschaft gültig anerkannt wird, so wie die, durch welche die Gesellschaft eine Ehe als aufgelöst betrachtet und endlich das, was die nicht mehr in wahrer Ehe lebenden Glieder eines einmal eingegangenen Ehebündnisses bis die Auflösung auch von der Gesellschaft anerkannt ist, einander schuldig bleiben, damit die Idee der Ehe durch eine unwahre Ehe nicht getrübt werde.

Ist die Ehe diese reine Liebe, dieses Hingeben der ganzen Persönlichkeit, dieses Glückfinden im Glücklichmachen, so kann die eheliche Liebe eine schon bestehende ähnliche Liebe nicht verwirren und nicht trüben wollen. Sie soll zur Bereicherung des gegenseitigen Lebens, nicht zum Stehenbleiben beitragen. Das ist, neben den bekannten physischen Ursachen, der sittliche Grund, warum Ehen in zu nahen Verwandtschaftsgraden unmöglich sind. Hier tritt kein neues sittliches Element in den Bund. Die Persönlichkeiten werden durch dieses Bündniß nicht reicher an geistigem Leben und daher werden sie ärmer, und das ist der Idee wahrer Ehe entgegen.

Vollendet wird die eheliche Liebe in der Liebe zu den Kindern. Hier erhält die gemeinschaftliche Thätigkeit ein gemeinsames, zusammenwirkendes, äußerlich sichtbares Ziel. Die Erziehung der Kinder zu Menschen im wahren Sinne des Wortes, d. h. zu Menschen, die ihr Ingenium zu finden und den Verhältnissen einzubilden die Kraft, das Geschick und den Willen haben, — das ist es, was den Ehegatten zunächst obliegt, was sie gern erfüllen, denn es ist der Charakter der Liebe, also auch der Elternliebe, glücklich machen zu wollen.

Sind die Kinder erwachsen, bedürfen sie der Eltern nicht mehr, dann zeigt sich recht das Höhere des Menschen gegenüber allen anderen irdischen Geschöpfen. Bei allen diesen kennt das Junge nur so lange Anhänglichkeit gegen seine Mutter, als es von ihr genährt wird. Anders der Mensch. Seine Liebe zu seinen Eltern ist wirkliche, d. h. menschliche Dankbarkeit. Gegen unsere Eltern

sind wir immer dankbar, wenn wir die wahre menschliche Natur in uns ausgebildet haben. Wir sind ihnen dankbar, nicht blos für das Gute, das sie uns wirklich gethan — nicht Jeder ist so glücklich, von seinen Eltern nur Wohlthaten empfangen zu haben. Oft hat deren verkehrte Erziehung nachtheilig auf unser ganzes Leben eingewirkt — sondern wir sind unseren Eltern dankbar für das Gute, das sie uns haben thun wollen. Und diesen Willen haben alle Eltern. Alle Eltern wollen das Glück ihrer Kinder begründen; alle Eltern finden ihr eigenes Glück nur darin, daß sie das Glück ihrer Kinder begründen wollen. Und so hat jeder Mensch gegen seine Eltern dankbar zu sein. Nur der Mensch vermag dieses; nur er vermag, nicht blos das Gute anzuerkennen, das man ihm wirklich gethan, sondern auch das, das man ihm hat thun wollen, selbst dann noch, wenn es in Wirklichkeit für ihn nicht Gutes gewesen: und so ist wahre Kindesliebe wieder ein Vorzug des Menschen, seine adeliche Natur unter den Erdengeschöpfen bekundend.

Geschwisterliebe ist das Weitere in der Familie. Alles, was die Religion uns sagt, daß wir es unserem Mitmenschen schuldig sind, sind wir vor Allen denen schuldig, die vermöge des Blutes dem Kreise unserer Wirksamkeit am nächsten stehen. Denn auch von der Liebe gilt das allgemeine Gesetz, daß je näher sie stehet, um so thatkräftiger und intensiver sie sich zu zeigen hat.

Zum Kreise der Familie gehören auch die Dienstboten. Wir werden niemals vergessen, erstens daß sie vor Gott unsere Brüder, daß sie Gottes Ebenbild, wie wir, sind; zweitens daß sie in der Regel der Erziehung und Leitung noch bedürfen. Wir werden daher eben so weit entfernt bleiben von tyrannischem Hochmuthe als von schwächlicher Nachsicht ihnen gegenüber. Wir sind, wie jedem Menschen überhaupt, wie unseren Kindern und Anverwandten zunächst, auch ihnen, die wir in den Kreis unserer Familie aufgenommen, schuldig, ihnen zu helfen, die Trägheit und die Genußsucht in sich zu bekämpfen, sich zu immer tüchtigern und nützlichern Gliedern der Gesellschaft heranzubilden.

Die Pflichten der Freundschaft, der Geselligkeit, das Bereiten seines Hauses zu einer Stätte wohlthuender Gemüthlichkeit ist das

das Familienleben wahrhaft Veredelnde und Vollendende. Das Haus ist der Ort, wo wir alle Tugenden, die wir erwerben, die wahre Liebe, die Geduld, die Nachsicht, das Sich-Opfern um fremdes Leben zu beglücken, kurz die wahre Bruderliebe beständig, sowohl im Kleinen, wie im Großen, wirklich üben, wirklich kräftigen, wirklich bethätigen können und sollen. Der nächste Kreis muß immer auch der nächste Ort unserer liebevollen Thätigkeit sein, sind wir überhaupt in der Liebe thätig.

Unsere Thätigkeit und Wirksamkeit darf sich nicht in der Familie abschließen wollen. Die immer höhere und höhere Einheit, zu welcher sich das menschliche Leben immer mehr erheben soll und in welcher jeder untergeordnete Kreis dann immer wieder nur ein Glied, in der höhern Kette nur ein Ring ist, zeigt sich so immer deutlicher. So wie der Einzelne, indem er sich als Glied einer Familie weiß, seine Individualität, sein Für-sich-sein, nicht verliert, sondern gerade die Familie der Boden ist, wo er diese Individualität, diese seine höhere Persönlichkeit, recht bethätigen und verwirklichen kann, so auch werden, zu je höheren Kreisen der Thätigkeit wir uns erheben, die untergeordneten nicht nur nicht erdrückt, sondern gerade durch diese Erhebung erhalten sie erst ihre rechte Stelle, kommen auch sie erst zum rechten Leben, zur rechten Entwickelung. Wenn wir nur als Familienglieder wirken wollten; wenn wir die höhern Kreise des Lebens, die bürgerliche und religiöse Gemeinde, den Staat, die Gesellschaft, die Menschheit bei unserer Thätigkeit nicht berücksichtigen, für diese Kreise nicht mit thätig sein wollten: dann würden wir auch nicht recht für unsere Familie wirken können. Wie das Leben des Einzelnen nur dann sich recht entwickelt, wenn es zur Thätigkeit in der Familie sich erhebt, so kann es auch nur da ein wirkliches, ideales Familienleben geben, wo Gemeinde und Staatsleben in gesunder Entwickelung und immerwährendem Vorwärtsschreiten begriffen sind. Wie wollten wir unsere Kinder zu tüchtigen Menschen erziehen, kämen Gemeinde und Staat, durch von der Gesammtheit ins Leben gerufene Institutionen, uns nicht zu Hülfe? Wie wollten wir unser höheres, menschliches Wesen ausbilden, kämen nicht Gemeinde und Staat, durch Erleichterung des Verkehrs, die den Austausch der Ideen,

die Erweiterung des Gesichtskreises, die schnelle Mittheilung aller Errungenschaften auf dem Gebiete des Fortschrittes erst möglich machen, uns immer wieder zu Hülfe? Auch das Familienleben verdummt und verkommt, bleibt roh und ungemüthlich, treten die Familien nicht zu Gemeinden zusammen. Und die Gemeinden kommen wieder nicht zu ihrem rechten Leben, erstarren im Kreise eines auch geistig bornirten Herkommens, sehen sie sich nicht als organische Glieder eines höhern Ganzen, des Staatslebens, an und wissen sie sich nicht als solche zu bethätigen. Und der Staat selbst, will er sich blos egoïstisch abschließen, verarmt und verkommt wiederum. Auch der Staat lebt nur dann ein rechtes, gesundes Leben, wenn er seine geschichtliche Stellung begreift, d. h. wenn er sich als Glied weiß, sowohl als Mittelglied zwischen der Vergangenheit und Zukunft seines eigenen Lebens, als auch als Glied innerhalb der Menschheit.

So muß jeder Einzelne seine Thätigkeit intensiv und extensiv immer erweitern und seine Aufgabe immer tiefer fassen. Welche Stellung wir auch einnehmen, welchem Berufe wir uns auch widmen, es ist eine Stellung nicht blos in der Familie, sondern auch in der Gemeinde, im Staate, in der Gesellschaft, in der Menschheit. Jede Stellung, die niedrigste wie die höchste, ist ein Amt innerhalb all dieser Kreise und verpflichtet gegen sie alle. Unsere Thätigkeit, soll sie die rechte sein, muß all diesen Kreisen zu Gute kommen, und erheben wir uns zur Höhe wahrer humaner Bildung, so ist diese unsere Pflicht unserm Bewußtsein auch immer gegenwärtig. Gleichgültigkeit gegen das Leben der Gesellschaft, der Gemeinde, des Staates, politische, soziale oder religiöse Gleichgültigkeit ist der wahren Bildung unmöglich. — Diese Gleichgültigkeit ist der Tod alles persönlichen Lebens, sowohl des persönlichen, geistigen Lebens des Individuums, wie des der Gesammtheit. Unsere Bidung, unsere Ideen, unsere geistige und körperliche Tüchtigkeit verdanken wir nur der Gesellschaft — in der Einsamkeit eines Hinterwaldes hätten wir von dem Allen nichts erreicht — wir sind das Alles also der Gesellschaft zur Förderung ihres Lebens auch wieder schuldig.

Wie nun das Familienleben nicht monoton ist, nicht nur Eins

thut, nicht von jedem Gliede dieselbe äußere Thätigkeit fordert, sondern eben einen Organismus bildet; wie dort der Mann eine andere Stellung einzunehmen hat als die Frau, die Eltern eine andere als die Kinder und Dienstboten, und jedes Glied gerade in der rechten Ausfüllung seiner Stellung sich frei weiß und allen anderen Gliedern gleich: so ist auch jeder dieser höheren Kreise in sich ein Organismus. Die geschichtliche Entwickelung dieser Kreise hat deren verschiedene Organe geschaffen; die einen, bestimmt, das Ganze nach Außen zu vertreten und im Innern zusammen zu halten; die anderen, die belebende Seele des Ganzen im Innern zu sein.

Unsere Aufgabe kann es nicht sein, dieses hier weiter zu verfolgen. Nachzuweisen, welche Organe jedem Staate und jeder Gemeinde nöthig sind und wie diese Organisation sich bei den verschiedenen Völkern und bei demselben Volke je nach der Verschiedenheit seiner geschichtlichen Bildungsstufen immer anders und anders gestalten mußte, kann nur Aufgabe der Philosophie des Rechtes und der der Geschichte sein. Uns genügt das eine Resultat, daß wir es klar einsehen, wie Jeder, in jedem Augenblicke seines Lebens, durch jede seiner Thätigkeiten, ein Organ der Menschheit, des Staates, der Gesellschaft, der Gemeinde, der Familie zu gleicher Zeit ist; wie wir in all diesen Kreisen leben; von ihnen allen unser Leben erst erhalten; daher durch jede Thätigkeit in allen ein Amt, d. h. eine Pflicht auszufüllen und zu erfüllen haben. Nicht blos der wirkliche Beamte ist Beamter, sondern moralisch ist es Jeder in all diesen Kreisen. Das wirkliche Amt unterscheidet sich nur darin von der Thätigkeit der übrigen Menschen, daß während diese direkt immer nur für Individuen arbeiten (siehe oben Seite 169) und nur indirekt für die Gesellschaft als solche, der Beamte direkt für das Ganze und nur indirekt für die Individuen arbeitet. In Wahrheit ist Jeder Beamter der Gesellschaft; Jeder gegen die ganze Gesellschaft in allen ihren Kreisen immer verpflichtet. Und unser Thun wird um so höher und edler; unser Bewußtsein um so reiner und uns beseligender, je klarer und lebendiger diese Wahrheit uns vor Augen stehet, daß wir das Ganze tragen helfen, daß es unsere Würde und unsere Hoheit ist,

für das Ganze, für die Menschheit, zu leben, zu wirken und zu schaffen, und je klarer wir wissen, daß wir nur dann für die Menschheit arbeiten, wenn wir in den Kreisen, in welche sich die Menschheit gliedert, also in unserem Vaterlande, in unserem Staate, in unserer Gemeinde, in unserer Familie, uns immer zeigen tüchtig und thätig, mit allen unseren Kräften ihrem Leben verhaftet, ihrem Leben beständig zu dienen als den einzigen Werth unseres Lebens erkennend.

Jenseits.

Noch eine Frage giebt es, die wir bis jetzt nicht berührt haben, die wir aber, nachdem wir das wirkliche, thätige Leben seiner Idee nach darzustellen versucht, nun wohl behandeln können und sollen.

Unsere Aufgabe lautete, zu zeigen, daß die Religion, die in unserem Herzen niedergeschrieben ist, daß die Erkenntniß Gottes, die wir in unserem Gemüthe schöpfen können, allen edlen und wahren Bedürfnissen des Herzens genüge. Ist dem nun auch wirklich so? Hat unser Herz nicht noch unbeantwortete Fragen? Wie stehet es mit der Ewigkeit, mit dem ewigen Seelenheile?

Freilich wir könnten unsere Aufgabe hier uns leicht machen; wir könnten Jedem uns die Frage nach dem ewigen Seelenheile Stellenden in folgenden Worten antworten; „Mein Bruder! Lebe „einmal so, wie wir dich zu leben aufgefordert haben. Suche in „der Thätigkeit, in dem Ausbilden und Gebrauchen deiner dir von „Gott gegebenen, eigenthümlichen Kräfte und nicht im Genusse „den Zweck deines Lebens; schaffe wie Gott; fördere wie Gott „Lebensglück; liebe deinen Nächsten wahrhaft; d. h. liebe ihn, weil „auch er ein Ebenbild Gottes ist, weil auch er, wie du, die schöp„ferische Kraft von Gott empfangen hat; liebe in dir selbst und in „dem Nächsten nur diese Gottes-Ebenbildlichkeit, diese schöpferische „Kraft, die dein Menschsein, deine Persönlichkeit bildet; erfülle die „Pflichten, die diese Gott-Ebenbildlichkeit dir auflegt, immer und „überall, in der Familie, im bürgerlichen, im geselligen, im kirch„lichen, im staatlichen Leben, im Kleinen so gut, wie im Großen, „wahr und aufrichtig. So oft die Versuchung anklopft und den „Wunsch zur Trägheit und zum Genusse wecken will, antworte: „Ich bin nicht Thier, sondern Mensch; ich bin nicht zur Trägheit

„und zum Genuß empfangen, nicht zum passiven Genießen, d. h. zum „Sklaven, sondern zur Thätigkeit, zum Schaffen, zum Herrschen „bestimmt.

„Wenn du dieses Leben wirklich lebst, fühlst du dich dann nicht „selig? Sagt dir dann nicht eine innere Stimme: Mein Leben „hat vor Gott seinen ganzen, vollen Werth, es ist in sich befrie„digt? Fühlst du dann nicht Gott in dir und dich in Gott? Giebt „es eine Seligkeit größer als diese? Giebt es eine andere Selig„keit? Muß die Seligkeit, wenn sie eine ewige sein soll, nicht in „jeder Zeit sein, oder doch sein können? Muß sie also nicht hier, „auf Erden, schon sein können? „Was bangst, was fürchtest du? „Was träumst du von einer anderen Seligkeit, da die wahre dir „doch so nahe ist?

Auch die Seligkeit muß in unserem Munde und in unserem Herzen sein. Die Seligkeit ist das Reich Gottes und dieses ist, wie Christus gesagt, inwendig in uns und wenn es nicht inwendig in uns ist, dann ist es nirgends; und wenn es nicht in jeder Zeit in uns sein kann, dann ist es nicht ewig und weil nicht ewig auch nie. „Schmecket und sehet", ruft der Psalmist (34, 9) „daß gut „der Herr ist; selig der Mann, der sich auf ihn verläßt". Ja schmecken und sehen müssen wir die Güte Gottes; in uns müssen wir sie finden und empfinden, wenn von Seligkeit die Rede sein soll. „Besser", sagen die Rabbinen bedeutungsvoll (Sprüche der Väter, Cap. IV, § 22), „ist eine Stunde wahrer Rückkehr „zu Gott und wahrer guten Werke in dieser Welt, als das ganze „künftige Leben; wenn auch eine Stunde im künftigen Leben „besser ist als alle Genüsse, die diese Welt zu bieten hat".

Doch unser Prinzip gestattet uns auch vor dem Verstande den Schleier einigermaßen aufzudecken, wenigstens so viel als auch die Kirchenlehre ihn aufzudecken meint.

Dem zerlegenden Verstande gegenüber wollen wir die Frage selbst in vier zerlegen:

1) Lebt der Mensch fort?
2) Was lebt im Menschen fort?
3) Wie lebt der Mensch fort? und
4) Welches ist die Gewähr seines Fortlebens?

Lebt der Mensch fort? Auf diese Frage ist die Antwort zunächst einfach und leicht. Das Leben stirbt nicht. Das Leben lebt immer. Vom Leben zum Tode giebt es keinen Uebergang. Wohl schwindet das Einzelne; wohl ist jeder Tag eine neue Umdrehung der Erde; aber das, was in dieser Umdrehung lebt, die Umdrehungskraft, das bleibt immer. Wohl tritt das Leben in einzelnen, schwindenden Individuen zur Erscheinung auf; aber das, was in den Individuen erscheint, das Erscheinende, das Leben selbst, schwindet und verschwindet nicht. Wenn es wahr ist, was wir so oft nachgewiesen (Seite 79 und ff.), daß das, was in uns lebt, das Leben des Alls ist, so bedarf es auch keiner weitern Gewährleistung, daß dieses Leben des Alls eben immer und in Allem lebt. Das Leben bleibt; das Leben lebt; das Leben stirbt nicht: das sind Erfahrungssätze, die nicht geleugnet werden können.

Und auch das schwindende Einzelne, in welchem das Leben zur Erscheinung auftritt, verschwindet nicht. Der Tod ist auch für das Einzelne nicht Aufhören des Lebens, sondern nur Auferstehung zu neuem Leben. Wohl zerfällt unser sichtbarer Leib zu Staub; aber dieser Staub ist weder todt, noch müßig, sondern lebt und fördert neues Leben.

Indeß diese Betrachtungen genügen dem Verstande nicht. Eine geheime Stimme sagt ihm: Der Staub, welcher fortlebt, ist nicht ich, ist nicht mein Leben, und die Art wie er fortlebt, ist kein menschliches, sondern nur ein Leben des Staubes und kann mir daher nicht genügen. Auch kann es mir nicht genügen, zu wissen, daß das Leben, welches ich bin, welches in mir zur Erscheinung auftritt, fortlebt; daß das menschliche Leben nicht stirbt: wenn Ich nicht mit fortlebe; wenn mein Selbstbewußtsein, nicht blos als ein Selbstbewußtsein überhaupt, sondern als das meinige, als das Bewußtsein meiner Selbst nicht fortlebt.

Warum sollte aber das Selbstbewußtsein, mein Selbstbewußtsein, eine Ausnahme von der allgemeinen Regel bilden? Warum sollte der Staub fortleben und das Selbstbewußtsein, dessen Eigenthümlichkeit, dessen eigenes Wesen, dessen Idee ja gerade dieses ist, nicht Bewußtsein im Allgemeinen, sondern ein Selbst zu sein, sich als ein Selbst und zwar als dasselbe Selbst immer zu wissen,

warum sollte dieses einzig und allein nicht fortleben? Was ist das Selbst? Was macht uns zu einem wahren, d. h. menschlichen Selbst? Das Thier hat wohl Empfindung seiner selbst, aber es ist kein Selbst, keine Person; denn es vermag diese Empfindung nicht bis zum Wissen von sich, als von einem Selbst, zu steigern. Das Thier vermag sich nicht von seiner Erscheinung zu trennen. Nur der Mensch vermag dieses; nur er spricht: „Mein Kopf, mein Herz" und weiß in dieser Rede sich von seinem Kopfe verschieden, sagt in ihr: Dieser Kopf ist wohl der meinige, aber er ist nicht ich; ich bin sein Herr. Und der Mensch vollziehet auch oft dieses sich von seiner Erscheinung Unterscheiden, diese seine Herrschaft über seinen Kopf, sei es, indem er denselben im Dienste einer Idee preis giebt, sei es, indem er den verbrecherischen Entschluß zum Selbstmorde faßt. Dieses Selbst ist das nicht in die Erscheinung Tretende, aber unsere ganze Erscheinung Beherrschende und Belebende, das daher nicht Vorstellbare — vorstellbar sind nur Erscheinungen — das nur in Gedanken zu Fassende; es ist eben das Ich eines Jeden. Es ist unser Ingenium, unsere Freiheit, das, was uns zu einem eigenthümlichen Menschen mitten unter allen Menschen macht; das, was einem Jeden eine ihm ganz allein eigenthümliche Weise, die Erde zu beherrschen, verleihet; es ist die Persönlichkeit eines Jeden, das, was einen Jeden erst zu einer wirklichen Person macht. Diese unsere uns allein eigenthümliche Fähigkeit, diese unsere eigenthümliche Genialität, unsere eigenthümliche Weise, auf die Außenwelt einzuwirken, das ist unser Selbst. Was in der äußern Natur nur im Großen, nur nach allgemeinen Gruppen geschiehet, das steigert sich im Menschen bis zur individuellsten Unterscheidung. Wie von mehreren neben einander stehenden Pflanzengattungen jede dieselbe Wärme des Bodens, dieselbe Feuchtigkeit und dieselbe Nahrung auf eine nur ihr eigene Weise aufnimmt und nur zu ihrem eigenen Leben verarbeitet und diese Eigenthümlichkeit der Erscheinung und des Einwirkens auf die umgebende Atmosphäre, eben das unterscheidende Wesen jeder Pflanzengattung ausmacht, so ist jeder individuelle Mensch in sich eine solche selbstständige Gattung. Jeder nimmt das von Außen Allen Gebotene anders auf als der Andere; Jeder wirkt auf die

Außenwelt nur auf seine Weise, und diese eigenthümliche Weise zu wirken und zu schaffen ist eben das Selbst eines Jeden. Warum sollte nun dieses Eigenthümliche ganz allein schwinden, zu einem unsagbaren Nichts werden, während sonst nichts schwindet. Das Niedrere sollte fortleben, während das Höhere stirbt? Alles, was nicht wir selbst sind, was nur unser ist, lebt fort und das Selbst, der Herr dieses unser wäre geringer als seine Diener?

Aber wie lebt dieses Selbst fort? Das ist die dritte Frage, die der Verstand sich stellt. Wahrlich, auch hier ist der Schleier nicht so dicht, daß es uns nicht vergönnt wäre, ein wenig hindurchzuschauen. Welches ist denn das Leben dieses Selbst? Genügt ihm ein anderes Leben als Thätigkeit? Findet es in etwas Anderem Befriedigung außer in der Bethätigung seiner Schöpferkraft? Der Genuß stehet unter dem Selbst. Bloßes Genießen heißt beim Selbst sterben; Leben ist ihm sich bethätigen. Und zwar bethätigt sich das Selbst blos in der Liebe. Glücklichmachen das ist sein Glück und seine Seligkeit, aber nicht Glück empfangen. Und welches ist nun hienieden das wahre Leben des Selbst, das Leben dieser Liebe? Haben wir nicht ein solches Leben in der idealen Ehe, in der wahren Familie, in jedem menschlichen Zusammenwirken und Zusammenleben, das der Idee entspricht? Bin und bleibe ich da nicht ein Selbst, obgleich ich innig verbunden bin mit den Anderen? Fühle ich mich da nicht gerade um so mehr als ein Selbst, je inniger und wahrer diese meine Verbindung mit den Anderen ist? Will der Greis hienieden noch leben, nachdem alle seine Genossen und Kameraden, Alle, die mit ihm gewirkt und mit ihm gestrebt, hinüber gegangen sind und er, ein Fremdling in der neuen, von ihm nicht mehr verstandenen Welt, allein zurückgeblieben? Das Leben der thätigen Liebe ist es allein, welches dem Selbst genügt und diese thätige Liebe, die hier nur beginnt, die aber hier schon das Eigenthümliche des Menschen, das ihn vor allen Erdengeschöpfen Auszeichnende ist, sie allein ist es, welche in höherer Verklärung, in größerer Innigkeit als es hier möglich ist, in einem anderen Leben fortgesetzt werden wird. In dieser Liebe ist das Selbst als Selbst, als Selbstbewußtsein aufgehoben, d. h. bewahrt und doch innigst verbunden zugleich. Diese Liebe können wir

hier nur ahnen, dort aber werden wir sie schauen und sie leben. Diese Liebe wird uns mit allen Geliebten, ja auch mit Gott, auf eine uns jetzt noch unfaßbare Weise verbinden. Denn das Selbst ist ja das Göttliche in uns; es ist ja Gott, wie er in uns auf dieser Erde lebt.

Dieses Selbst will von uns auf dieser Erde errungen werden. Wer als Thier dem Genusse leben will, kann sich nicht beklagen, wenn er als Thier und nicht als Selbst behandelt wird. Ist nun die Art, wie wir dieses Selbst uns auf Erden erringen, uns nicht Gewähr für unser Fortleben? Freilich, den Glauben müssen wir haben, den Glauben, den wir oben (Seite 94, 97, 101) geschildert, einen Glauben, der nicht übervernünftig ist, sondern der Vernunft ganz entspricht, einen Glauben, den wir ebenso sehr erfahren, als wir ihn glauben, den Glauben, daß unser Leben hienieden und dessen Geschicke nicht dem Zufall preisgegeben sind, daß unsere Geschicke nicht von einem blinden, bewußtlosen Schicksal geschickt sind, sondern daß alle unserem Selbst entsprechen, Versuchungen für dieses Selbst sind, damit es sich ganz in seiner Herrlichkeit offenbare; den Glauben, daß Alles, was uns im Leben begegnet, nur dazu uns begegnet, unser Selbst zu erziehen, zu kräftigen und zu stärken. Und Gott, der durch das ganze Leben hindurch dieses Selbst väterlich erziehet, sollte dasselbe dann plötzlich verlassen? Gott ist die Liebe; wir erfahren diese Liebe durch's ganze Leben. Auch der Schmerz, der uns trifft, ist von Gottes Liebe geschickt; er will unser Selbst stärken, läutern, zu höherer, kräftigerer Liebe erheben. Warum hat nun diese göttliche Liebe ein Gefühl uns unauslöschlich eingeprägt, ein Gefühl, welches wiederum nur der Mensch, nie ein Thier, hat? Warum vergißt das Thier so leicht und der Mensch nicht? Warum können wir unsere hingegangenen Lieben nie vergessen? Was beweist dieser nie endende Schmerz, dieser tiefe Riß in unserem blutenden Herzen, anders, als daß wir mit den Heimgegangenen in Liebe verbunden bleiben? Endlich, warum hat der Mensch allein dieses klare Bewußtsein von der Zukunft, selbst das Bewußtsein seines zeitlichen Sterbens, wenn dieses nicht beweist, daß er als ein Selbst über diesem zeitlichen Sterben erhaben ist?

Freilich, wer ein zukünftiges Leben nur als Lohn für ein diesseitiges ansieht, der irrt und zweifelt, der hat die wahre Seligkeit des Selbst noch nicht geschmeckt. Die Tugend ist sich selbst Lohn; die Liebe ist sich selbst genug. Daß wir unserem Selbst entsprechen, daß wir unsere Schuldigkeit thun, dafür haben wir keinen anderen Lohn zu fordern und fordern auch keinen, wenn wir wahrhaft als Selbst leben, sondern danken Gott, daß er uns fähig gemacht zu lieben und zu wirken. „Der Lohn der Tugend ist die Tugend" sagen die Rabbinen (Sprüche der Väter IV, 2). Wer einen anderen Lohn will, der will ein Leben des Genusses, d. h. ein Leben, das mit unserm wahren Selbst in schneidendem Widerspruche stehet. Wer aber liebt und wirkt, wer Gott vertraut und schafft, der weiß, daß Gottes Liebe ihn führt und daß diese Liebe, die ihn bis zum Grabe führt, ihn auch dort nicht verläßt. Er weiß sogar, weshalb hier noch ein Geheimniß. In der That, dieses Geheimniß ist nicht größer als das andere, irdische, das wir hier noch anführen wollen. Weshalb dringt unser Auge nicht in die irdische Zukunft? Weshalb ist uns verborgen, was die allernächste Minute uns bringen wird? Offenbar deshalb, damit wir lernen der väterlichen Liebe vertrauen, die uns leitet. Aber Eins wissen wir dennoch von dieser irdischen, uns so verhüllten Zukunft. Wir wissen, was auch kommen mag, unser Selbst geht dabei nicht zu Grunde, wenn wir es nicht zu Grunde gehen lassen wollen. Was auch kommen mag, es ist zur Stärkung und nicht zur Vernichtung unseres Selbst.

Dieser Liebe, der wir bis zum Grabe vertrauen, warum sollten wir ihr nicht auch im und über das Grab hinaus vertrauen? Nein, diese göttliche Liebe läßt das Selbst, welches sie hier auf Erden so väterlich geliebt, nicht zu Grunde gehen; sondern sie schenkt ihm jenseits in erhöhtem Maße, was sie ihm auf Erden schon geschenkt hatte, ein erneutes und erhöhtes Leben der Liebe und der liebenden Thätigkeit. Erhöhtes Wirken, erhöhtes Schaffen, erhöhte Pflichten erwarten uns in einem erhöhten Leben.

Achter Vortrag.

Die geschichtliche Entwickelung des Heidenthums, des Judenthums und des Christenthums.

Inhalt.

Wie kam das Heidenthum zu einer Religion, welche Sklaverei rechtfertigte? Wie kam und kommt die Religion der Liebe zur Intoleranz? Nothwendigkeit der Antwort. Das menschliche Herz als solches rechtfertigt weder Sklaverei noch Intoleranz. Aber das menschliche Herz ist ein sich geschichtlich entwickelndes. Diese geschichtliche Entwickelung enthält die Antwort. Allgemeiner Standpunkt des Heidenthums. Zwei Ansichten über die Entstehung desselben. Die Religion der nackten Zauberei. Das Chinesenthum. Die Brahmareligion. Die Religion Boudha's. Die Religion der Parsen. Die vollendete Religion der sichtbaren Natur. Der Cultus des Todes, oder die Religion Aegyptens. Beantwortung der Frage: In wie fern ist dieses Heidenthum tolerant? Warum billigt es Sklaverei? Die menschliche Religion Griechenlands. Weshalb ist sie tolerant und in wie fern? Ihre Freiheit und ihre Sklaverei. Der griechische National-Charakter. Rom. Die Religion der Germanen. Toleranz und Intoleranz Roms. Sklaverei.

Daß die Wahrheit menschlich und nur dieses ist; daß alle Wahrheit nur das Aussprechen und Sich-bewußt-werden dessen ist, was im menschlichen Herzen lebt, wirkt und in der Menschheit sich verwirklichen will, das wissen wir jetzt. Wir lieben jetzt die Wahrheit als die unserige, als unser Wesen und Sein bildend. Das rein Menschliche überall erkennen und überall fördern in uns und in den Brüdern, das ist uns von jetzt an das Einzige, was unserem Leben einen Werth zu geben vermag. Und auch von dem, was uns widerspricht, behaupteten wir dasselbe. Wir sahen es weder als Uebermenschliches, noch als Untermenschliches an, sondern als

das entstellte Menschliche, als die falsch gestellte, entstellte Wahrheit. Von der Wahrheit, vom rein Menschlichen kann auch der Irrthum sich nicht befreien. So wissen wir auch, wie wir diesem Widerspruche zu begegnen haben. Der leidenschaftlichen Intoleranz haben wir nur ruhig und fest die Wahrheit entgegenzuhalten. Sie mag kämpfen, siegen kann sie nicht; sie mag uns schelten, bleiben wir bei der Wahrheit; sie mag uns verfolgen, ertragen wir geduldig, aber verleugnen wir die Wahrheit nie, und die Intoleranz wird in sich selbst einen Keim entdecken, das Reinmenschliche, und dieser Keim wird wider ihren Willen bald wachsen und sie selbst verdrängen.

Der Irrthum ist auch nur das Menschliche, so behaupten wir. Indeß gestehen wir es ein, bis jetzt haben wir das nur behauptet; bewiesen haben wir das noch nicht. Wie ist diese Entstellung entstanden? Wie kam das Heidenthum dazu, eine Religion zu haben, welche die Sklaverei als etwas Nothwendiges rechtfertigen konnte? Wie war es möglich, daß im Christenthum, — welches von Anfang an diese rein menschliche Religion sein wollte; welches in seinem Stifter und Mittelpunkt nur diese Verwirklichung des Reinmenschlichen in einem Individuum sieht; welches sich die Religion der Liebe nennt, — Intoleranz und religiöse Verfolgung so früh schon Platz finden und bis zu unseren Tagen fortwirken konnten? Wie ist es möglich, daß heute noch Intoleranz und religiöse Verfolgungssucht sich mit dem Namen christlich schmücken dürfen und nicht zu befürchten brauchen, daß Jeder sie als Lügner und Schänder des Heiligsten entlarven wird? Diese Fragen haben wir noch nicht beantwortet; diese Erscheinungen haben wir bis jetzt noch nicht erklärt.

Wie sind diese Erscheinungen in der Menschheit möglich? Wie konnte die Wahrheit so entstellt, so falsch aufgefaßt werden? Wir müssen suchen, auch hier die Wahrheit, den wahren Hergang zu finden. So lange wir das nicht gethan, bliebe ja die Möglichkeit, daß es für die Menschheit noch eine andere Quelle der Wahrheit als das menschliche Herz gäbe und daß diese Erscheinungen alle, so beklagenswerth sie uns auch erscheinen — Anderen sind sie ja gerade lobenswerthe, herrliche Erscheinungen; der intolerante Eiferer

ist ihnen ja gerade der ächte Christ — aus dieser anderen, übermenschlichen Quelle entströmt wären.

Das menschliche Herz haben wir bis jetzt befragt; in ihm fanden wir nichts, was die Sklaverei, die Entwürdigung der menschlichen Persönlichkeit zu einer Sache rechtfertigen konnte. Auch fanden wir im menschlichen Herzen nichts, was die Intoleranz und die Verfolgung gegen den Bruder rechtfertigen konnte, dem sein Herz andere Worte, andere Symbole, andere Zeichen für das Göttliche einflößte, als unser Herz uns. Wir konnten unsere Worte, unsere Symbole, unsere Zeichen für ausdrucksvoller, reicher, dem Göttlichen entsprechender, d. h. wahrer, als die des Bruders halten; aber das rechtfertigte nur eine geduldige Belehrung, nicht eine Verfolgung gegen den Bruder. Im rein menschlichen Herzen entstehet weder Sklaverei, noch Intoleranz, noch ein System, das Beides rechtfertigt: woher sind sie denn entstanden? Aber ist das rein menschliche Herz nicht ein sich geschichtlich Entwickelndes? Woher kommt es, daß unsere Worte, Symbole und Zeichen ausdrucksvoller, reicher, dem Göttlichen entsprechender als die des Bruders sind, wenn nicht daher, daß unser Gemüth sich weiter entwickelt, sich tiefer erfaßt hat als der Bruder das seinige? Sind nun diese Erscheinungen, die uns so stutzig machen, nicht vielleicht aus der geschichtlichen Entwickelung des menschlichen Herzens zu erklären? Stammen sie nicht vielleicht daher, daß das menschliche Herz sich selbst und die Thatsachen, die es hervorgebracht hatte, oder auch die, die ihm von Außen geboten worden, noch nicht richtig verstand? Und ist es nicht vielleicht möglich, nachzuweisen, woher dieses falsche Verstehen der inneren und der von Außen dargebotenen Thatsachen gekommen ist? Wird dadurch nicht selbst der Irrthum uns als ein Irrthum des menschlichen Herzens, als ein menschlicher Irrthum, vollständig erklärlich werden?

Und wenn wir so, die geschichtliche Entwickelung der Menschheit befragend, die Entstehung, sowohl des Systems, welches die Sklaverei, als dessen, welches die Intoleranz rechtfertigte, nachweisen können; ja, wenn wir nicht blos ihre Entstehung, sondern auch diese Systeme selbst, ganz so, wie sie geschichtlich aufgetreten sind, fast in ihren eigenen Worten, also ohne die geringste Zuthat oder

Entstellung unsererseits, als logische Nothwendigkeit der falschen Voraussetzung zu entwickeln und darzustellen vermögen, kann dann noch der geringste Zweifel bleiben, daß auch sie nicht vom Himmel stammen, sondern nur in dem menschlichen Herzen wurzeln, das sich selbst noch nicht verstand und noch nicht verstehen konnte?

Die Religionsgeschichte müssen wir also heute befragen und auch sie wird uns den Beweis liefern, daß nicht blos die Wahrheit menschlich ist, sondern daß auch das, was gegen die Wahrheit mit einer geschichtlichen Macht aufgetreten ist oder noch auftritt, einzig und allein falsch verstandenenen Thatsachen des menschlichen Herzens seine Entstehung verdankt, und daß sobald wir diese Thatsachen richtig verstehen, der Irrthum von selbst sich in nichts auflößt. Und die Religionsgeschichte wird uns ferner nachweisen, daß dieses falsche Verstehen nichts Zufälliges gewesen — so daß man wiederum Mißtrauen gegen das Suchen der Wahrheit in unserem Herzen uns einflößen könnte; so daß man zu uns sagen könnte: Wer garantirt euch denn, daß ihr die Thatsachen eures Herzens richtig verstehet, da die Vergangenheit diese so falsch verstanden? — sondern daß es selbst aus der Entwickelungsstufe der damaligen Menschheit mit Nothwendigkeit hervorging, und für ein solches nothwendig falsches Verstehen ist Niemand verantwortlich. Nur die sind schuldig, die den Irrthum festhalten wollen, auch nachdem sie ihn als Irrthum erkannt, die also nicht der Wahrheit allein die Ehre geben; nicht aber die, die die Wahrheit in ihrem Herzen redlich suchen und Alles ehrlich aussprechen, was sie gefunden, und nur vermöge der Entwickelungsstufe, welche sie oder die Menschheit zur Zeit erklommen haben, noch nicht Alles sehen oder auch nicht Alles richtig sehen, was ihr Herz birgt.

Befragen wir daher die Religionsgeschichte, vom Heidenthum beginnend und mit dem Christenthume schließend.

Das Heidenthum ist überall Naturreligion. Der Heide sucht Gott nicht in sich, nicht in seinem Herzen, nicht inwendig, sondern zunächst draußen, in der sichtbaren Welt. Er wirft sich vor dem, als vor seinem Herrn, nieder, welches eigentlich nur geschaffen ist, dem wahrhaft Menschlichen zu dienen. Was unter dem Menschen stehet, sucht der Heide auf und erklärt es als das Höchste und

verkennt so das wahrhaft Höchste. Was stehet aber unter dem Menschen? Welches ist das, das zu beherrschen der Mensch berufen ist, das aber so leicht sein Herr wird? Wir kennen es schon. Es ist der Genuß, das passive Genießen, den Zweck des Lebens in's Glück Empfangen, statt ins Glück Geben setzen. Dieses passive Genießen ist es, was der Heide überall auf den Thron Gottes setzen will und dessen Früchte das Heidenthum daher auch in seinem eigenen Untergange zu schmecken bekam. Das passive Genießen als das Höchste, als den Zweck des menschlichen Lebens hinstellen, dieses falsche Verstehen der Thatsachen des menschlichen Herzens, ist die Wurzel alles Heidenthums; aus ihm wird sich das ganze Heidenthum, werden sich alle heidnischen Systeme mit logischer Consequenz entwickeln lassen.

Wie kam der Mensch dazu, diese Thatsachen seines Herzens falsch zu verstehen? Darüber sind allerdings zwei Ansichten möglich. Die Eine — und das scheint die Ansicht der Bibel zu sein — behauptet, der Mensch ist durch eigene Schuld von seiner idealen Höhe herabgefallen. Es will dieses freilich nicht sagen, wie man das in neuerer Zeit vielfach behauptet hat, daß vor dem Heidenthum schon eine höhere, wahrere Cultur als die heidnische wirklich bestanden habe; eine solche aus einer vorheidnischen Zeit stammende, höhere Cultur läßt sich nirgends nachweisen. Sondern damit soll blos gesagt sein, die Menschheit hätte sich das Heidenthum ersparen können. So deutlich wie in unserer Brust heute, habe auch von Anfang an jedem Menschen das Wort seines Herzens zugerufen: Sei Mensch und nicht Thier; siehe den Zweck deines Lebens im Arbeiten, im Schaffen, im Leben Fördern und nicht im Genießen. Es war ihre Schuld, daß die Menschheit auf diese Stimme nicht hörte, denn es war von Anfang an ihre Schuldigkeit auf dieselbe zu hören.

Die andere Ansicht ist: Die Menschheit konnte keinen anderen Weg nehmen als den, welchen sie eben eingeschlagen hat. Das falsche Prinzip mußte sich erst in seiner Nichtigkeit zeigen, mußte sich erst ausleben, ehe das wahre den Platz für immer einnehmen konnte. Das Heidenthum mußte erst auftreten, mußte in seinem Leben seinen Tod und Untergang erfahren, damit die Menschheit dann für immer vor dem Heidenthume gesichert war.

Eine Entscheidung zwischen diesen beiden Ansichten zu treffen, scheint uns für die heutige Menschheit etwas ganz Ueberflüssiges. Uns kann es genügen, die falsche Basis des Heidenthums zu erkennen und zu begreifen, wie auf dieser Basis kein anderes als eben das heidnische System möglich war und wie das Leben dieses Systems eben nur ein Leben zum Tode, ein sich selbst den Untergang Bereiten, ein ewiger Widerspruch mit sich selbst gewesen, ein Widerspruch, der nur durch das Aufgeben des Systems selbst, durch das Aufgeben des Heidenhums gelöst werden konnte.

Die unterste Stufe des Heidenthums finden wir auch heute noch bei den Völkern, die auf der untersten Stufe der Cultur stehen. Der Mensch ist hier fast Thier. Er will nur unmittelbar genießen. Arbeit ist ihm eine Last, ein Gräuel. Stößt nun sein Genießenwollen auf ein ihm zu mächtiges Hinderniß, so erschrickt er vor dieser Macht. Er fürchtet sie; sie ist sein Feind, denn sie hindert ihn am Genusse. Er sucht nach einer Gewalt, diesen Feind zu bezwingen. Eine geheime Stimme sagt ihm, diese Gewalt läge im Menschen; aber er verstehet diese Stimme nicht mehr oder auch noch nicht. Diese Gewalt ist ihm nicht die rein menschliche — daß er die Gewalt hat, als Schöpfer die Erde umzubilden, wenn er in der schöpferischen Arbeit und nicht im Genusse den Zweck seines Lebens sucht — sondern die übermenschliche, die Gewalt des Zauberers. Der Zauberer vermag allein in seiner Zaubergewalt den Gott, d. h. das Hinderniß des Genusses, entweder durch Geschenke zu besänftigen, oder auch durch Strafen zu bezwingen.

Dieser Zug, daß der Gott, welcher nicht gehorcht, gestraft wird, ist aber nicht dieser untersten Stufe allein eigen; sondern er geht durch das ganze Heidenthum hindurch und er genügt zu beweisen, daß wir das Prinzip des Heidenthums richtig auffassen. Wo dem Menschen Genießen als das höchste Glück gilt, da ist Genießen eben das göttliche Leben. Gott will dann auch nichts als Genießen, und der Mensch kann Gott dadurch strafen, daß er ihm die Mittel des Genusses beeinträchtigt. Herodot erzählt von den Thrakern, daß sie gegen den Donner und gegen den Blitz mit Pfeilen in die Höhe schießen, um den Gott in die Enge zu treiben. Des Gottes Bildsäule, wenn er die erflehte Hülfe verweigerte, wurde von dem

Volke in den Fluß gestürzt, ins Wasser getaucht oder geschlagen. Auch die Aegypter glaubten an eine solche Macht der Zauberer, daß die Götter deren Verwünschungen fürchteten. Die Zauberer könnten Himmel und Gestirne bewegen (s. Bunsen: Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte I, S. 129). Selbst das Mittelalter hatte noch dieselbe Vorstellung. Von Karl dem Großen erzählte es ganz naiv, er habe Gott, wenn er seinen Beistand versage, gedrohet, die Altäre im ganzen Frankenreich niederzuwerfen, die Kirchen und alle Priester eingehen zu lassen, und sah in dieser Vorstellung gar nichts Gottesleugnerisches (s. Grimm: deutsche Mythologie I, 18).

Ist die Menschheit in der Cultur weiter geschritten; hat sie sich in der Außenwelt einigermaßen zurecht gefunden, so muß sie bald auf das Regelmäßige gewisser und zwar der hauptsächlichsten Naturerscheinungen aufmerksam werden. Sie siehet auch bald ein, daß diese Regelmäßigkeit der äußeren Naturerscheinungen dem Genusse, besonders dem regelmäßigen, günstig ist. Es kommt also darauf an, diese Regelmäßigkeit aufrecht zu erhalten. Dieses Aufrechthalten der innern und äußern Ordnung, welches, wie wir gesehen, allerdings das rein Menschliche ist — nur dem Menschen gehorcht die Natur, der die Naturordnung als das Göttliche in ihr anerkennt — wird aber auch hier als etwas Außermenschliches, als etwas Zauberisches angesehen. Auf den Genuß kommt es auch hier ganz allein an; Genießen ist auch hier das Höchste. Nur ist eingesehen, daß unordentliches, wildes Genießen das Genießen aufhebt und so soll eben nur das ordentliche gelten. Aber den Maßstab dieser Ordnung sucht der Mensch nicht in sich — das würde er nur, wenn er in seiner Schöpferkraft statt im Genusse den Zweck, also auch die Ordnung des Lebens erkannt hätte — sondern außer sich, wiederum im Zauberer. Diese Religion der äußern Regelmäßigkeit ist die chinesische Reichsreligion, und als der große Zauberer, welcher Alles, sowohl den Himmel als die Erde, in Ordnung erhält, welcher, wie den Menschen, so den Verstorbenen und den Geistern Aemter ertheilt, gilt eben der chinesische Kaiser. Nicht in sich hat der Chinese das Prinzip seiner Thätigkeit zu suchen; nicht nach seinen angeborenen Fähigkeiten die Erde frei zu beherrschen, sondern er ist nur Sklave der äußern Regel, wie

sie vom Kaiser festgestellt und aufrecht erhalten wird. Das gehet so weit, daß selbst dem Feinde gegenüber der Soldat nicht verwegen und vermessen sein darf, sonst wird er, weil er gegen die äußere Ordnung gesündigt, hingerichtet (China von Dawis, zweite Auflage, S. 251); daß bei den guten, d. h. hier immer regelmäßigen Handlungen, es gar nicht auf die Gesinnung, auf die Absicht, sondern nur auf die äußere That ankommt. Eine gute That, wenn auch aus den schlechtesten Motiven vollführt, hat denselben Werth als die aus guter Gesinnung stammende. Und umgekehrt ist die zufällige Tödtung eines Menschen eben so strafbar als der absichtliche Mord. Beides verletzt auf gleiche Weise die äußere Regel.

Dieser Sklaverei der äußern Regel kann die Menschheit nicht unterthan bleiben; denn in ihr, in dieser Aengstlichkeit vor der fremden, nicht verstandenen, von Außen aufgelegten Ordnung ist der Genuß, das Einzige, was der Heide sucht, eben unmöglich. Die Menschheit thut daher einen weiteren Schritt. Bis jetzt war der Zauberer, der Kaiser, der absolute Herr. In seiner Zaubermacht beherrscht und bezwingt er alle Mächte des Himmels und der Erde. So ist diese Zaubermacht, und zwar abstrakt, als etwas für sich Bestehendes, gedacht, das Höchste. Diese Zaubermacht will der Mensch in sich finden, und zwar nicht als seine menschliche, nichtzauberische, sondern menschlich natürliche Macht, — das würde er nur, wenn er sie als die Kraft seiner schöpferischen Thätigkeit erkannt und verstanden hätte — sondern als unverstandene und unverständliche, d. h. als Zaubermacht. Das ist die Stufe der indischen Religion.

Geschichtlich machte sich der Uebergang folgendermaßen. In der ältesten Religionsanschauung des Volkes, in der der Veda's, wurden schon alle Naturkräfte, sowohl die dem menschlichen Genießen holde, als die demselben feindliche, als Götter anerkannt. Diese feindlichen Götter wurden dann durch den Zauberer, durch den Opferer, zur Freundlichkeit gezwungen, und zwar sowohl durch die äußeren Gaben, die er denselben reichte, als auch durch die magischen Formeln, d. h. durch die Gebete, die er beim Opfern sprach. Die Götter nähren sich, wie bei den Griechen von Nektar und Am-

brosia, so bei den Indern vom Somasaft, der ihnen im Opfer gebracht wird. Dieser Saft ist also der Ernährer der Götter. Dem rechten Opfer und dem rechten Gebete können die Götter nicht widerstehen.

Als nun die alten Arier von dem Lande der sieben Ströme aus, am Indhus oder Sindhu im Pendschaab, in die üppigen Gangesthäler mit ihrer tropischen Vegetation, ihrem bunten Wechsel, ihren krassen Uebergängen sich verbreiteten, da verarmten sie vor Ueberfülle. In einem solchen Klima gilt die von Außen auferlegte, äußerliche Regel des Genusses nicht mehr; denn die Natur selbst scheint sich keiner Ordnung zu fügen. Aber gerade, je unvermittelter und bunter der Wechsel in der Außenwelt, um so mehr bedarf das Gemüth einer Einheit, eines Bleibenden, Dauernden nicht Mitwechselnden. Die Macht und Kraft des Opfers und des Gebets als solche, diese höchste Macht, die alle Götter bezwingt, erscheint ihm jetzt als diese Einheit. Sie ist eigentlich die Seele der Götter, eigentlich der höchste Gott.

Diese Macht, ganz abstrakt gedacht; diese ideale Zaubermacht, wie sie sich in all und jeder wirklichen Zauberei als mit sich identisch äußert; diese Kraft ohne sonstige Bestimmtheit, ohne sonstigen Inhalt; diese Willenskraft, wie wir sagen würden, die in jedem bestimmten Willensakt mit auftritt, selbst aber kein bestimmter Wille ist, selbst nichts Bestimmtes und Einzelnes, weil Alles, will; diese Denkkraft, die in jedem einzelnen Denkakt zur Erscheinung kommt, selbst aber kein einzelner, bestimmter, inhaltsvoller Gedanke, sondern eben nur die leere Denkkraft ist; dieser nichtswollende Wille, dieses nichtsdenkende Denken, das ist der höchste Gott Indiens. Es ist das Brahma, ein Neutrum. Es ist die Weltseele, die heilige und reine Quelle der geistigen und natürlichen Welt. Es ist aber nichts Persönliches. Es ist nicht der Herr der Natur, sondern es ist nur das Leben der Natur, Werkmeister und Werk zugleich, ohne Liebe und ohne Haß, ohne Leidenschaft und Zorn, ohne sittliches Leben. Das höchste Glück ist, selbst dieses Brahma zu sein, und das wird dadurch erreicht, daß man eben nichts Bestimmtes mehr will, gedankenlos hinbrütet und hinstarrt und immer Aum spricht; dann ist der Mensch das Brahma. Aus Brahma gehet Alles hervor und

Alles kehrt zu Brahma zurück. Jedes in der Natur ist daher dem Niederern gegenüber, d. h. dem bestimmtern, inhaltsvollern, welches sich also vom unbestimmten Brahma schon weiter entfernt hat, selbst Gott; und dem Höhern, Unbestimmtern, Brahma Nähern gegenüber wieder ungöttlich und unrein (siehe, Geschichte des Alterthums, von Marx Dunker II, 63—72).

Genuß ist auch in Indien das Höchste. Aber da in Ordnung zu genießen dem indischen Geiste, bei dem bunten, immer wechselnden indischen Naturleben, nicht zusagen kann, so wird erstrebt Alles auf einmal zu genießen und dieses dadurch zu erreichen gesucht, daß man eben nichts Bestimmtes mehr genießen, nichts Bestimmtes, nichts Einzelnes mehr will. sondern immer und in jedem Augenblick die Seele des Alls, die Weltseele, diese Macht der Mächte zu sein sucht. Wer zu dieser Höhe der Abstraktion, wo alles einzelne Wollen und Leben aufhört, sich nicht hinaufzuschrauben vermag, der begnügt sich mit einer mehr untergeordneten Stufe des göttlichen Lebens, d. h. er ahmt irgend eine Naturseite in sinnlosem Taumel nach. So treten im indischen Cultus, neben den grausamsten Büßungen, denen sich die Einen unterziehen, um eben das Brahma, die Weltseele ganz abstrakt, zu werden, die ärgsten, sinnlichen Ausschweifungen auf. Durch sie wird der Mensch ein mehr untergeordneter Gott; er lebt in ihnen das Leben einer anderen Naturkraft.

Die andere Religion Indiens, der Buddhaïsmus, behält dasselbe Prinzip bei. Nichtssein, nirvana, gilt auch hier als das höchste Glück. Dadurch allein wird man von dem Elend der Geburt, des Alters, der Krankheit und des Todes erlöset. Nur ist der Buddhaïsmus consequenter. Er läßt die wirkliche Welt nicht, wie der Brahmane, aus diesem Nichts hervorgehen — wo die Frage ungelöst bleibt: wie kommt das unbestimmte, eigenschaftlose Brahma dazu, eine Welt voller Verschiedenheiten aus sich hervorgehen zu lassen? — sondern dem Buddhaïsten ist die wirkliche Welt, alle Wirklichkeit nur das Ungöttliche, Schlechte, das ewige Uebel, welches sich mit ewiger Nothwendigkeit fortzeugt, und dem der Mensch entfliehen soll. Für den Buddhaïsten giebt es daher auch keine höheren und niederern Kasten, keine höheren und niederern Götter. Alles Wirkliche, Alles, was geboren wird, ist gleich ungöttlich.

Der Geburt, dem Entstehen ist vor allen Dingen zu entfliehen. Der Buddhaïst ist daher menschlicher, sanfter, als der Brahmane. Nicht durch grausame Abtödtung und Abstumpfung kann man, wie dort das Brahma, so hier das Nirvana werden. Sondern da die Welt einmal aus ewiger Nothwendigkeit so ist, wie sie ist, so kann man zu Nirvana auch nur diesen Gesetzen der ewigen Nothwendigkeit gemäß, allmählig, durch Güte, durch Milde, durch das so wenig Schmerz als möglich Zufügen, und durch Seelenwanderung gelangen. Geopfert oder gezaubert wird hier allerdings nicht mehr; denn Alles was nicht Nichts ist, ist eben ein Uebel, ein Unglück und aus dem Seienden zum Nichts kann man nur den Gesetzen der Nothwendigkeit gemäß, durchaus nicht auf andere Weise, gelangen. Buddha ist nicht Gott — einen Gott giebt es in dieser Religion nicht; der Buddhaïsmus ist die wirkliche Religion des Atheïsmus — sondern nur ein Mensch, der durch sein Beispiel den Menschen den Weg zeigte, wie aus dieser Welt der Endlichkeit, des Elends, zum Nichtssein, zu Nirvana zu gelangen sei. Alle fünftausend Jahre erscheint zum Heile der Menschheit ein neuer Buddha. Denn so ist es in ewiger Nothwendigkeit.

Nur in Indien, nur unter einem Himmel, der auch beim Nichtsthun die Existenz des Menschen noch möglich läßt, kann dieses Nichts-sein und Nichts-wollen als das höchste Glück, als der höchste Genuß hingestellt werden. In einem rauheren Klima dagegen, da gilt es für den Menschen seine Hände zu regen, die eigene Kraft zu üben, um das Leben zu gewinnen. Der Mensch tritt hier nothgedrungen in den Kampf mit der Natur und lernt seine eigene Kraft in diesem Kampfe kennen. In diesem Kampfe stehen ihm Mächte und Naturkräfte freundlich zur Seite; aber andere stehen ihm auch feindlich gegenüber. So ist zwischen diesen Mächten selbst Kampf und der Mensch kann sich nur den ihm freundlichen Mächten anschließen; die feindlichen dagegen muß er bekämpfen helfen. Licht und Finsterniß, Tag und Nacht, Sonnenschein und dunkler Wintersturm Ahuramasda (der viel wissende und Großes gewährende Herr, von den Griechen Horomazes) und Angramainju (der Uebeles Sinnende, Areimanios von den Griechen genannt) stehen sich sowohl in der äußern Natur als in der Menschenwelt ewig kämpfend gegenüber.

Der Mensch muß sich der Lichtseite zuwenden. Nur hier kann er sein Glück finden. Aber das Böse ist gleich ewig und gleich nothwendig wie das Gute, und böse ist das physische Elend nicht minder wie das sittliche. Das ist der Grundgedanke der Religion der alten Perser. Gerade darin, daß der physische Schmerz ihm als ein ewig unbesiegbarer Feind gilt, zeigt der Perser, was auch er im Leben als das Höchste sucht. Die Thätigkeit, der Kampf mit dem Bösen, das Bebauen und Bepflanzen der Erde, das Urbarmachen von Wüsteneien, das Anlegen schöner Gärten gilt ihm zwar sehr viel. Dadurch, so wie durch Haoma Opfer (das indische Saoma, welches auch hier als selbstständiger Gott gilt), durch Gebete, Beschwörungs- und Zauberformeln, endlich durch Reinheit, wird das Reich des Bösen, der Finsterniß, das Reich Angramainju's, immer mehr eingeengt, auf immer engere Grenzen eingeschränkt. Aber diese Thätigkeit ist ihm doch immer nur Mittel zu einem anderen Zweck und nicht Zweck in sich. Sie ist selbst nur ein nothwendiges Uebel, weil das Reich Angramainju's einmal bekämpft werden muß; sie ist nicht Bethätigung der Schöpferkraft des Menschen. Könnten die Wünsche des Persers in Erfüllung gehen, gäbe es kein Reich des Bösen mehr, dann gäbe es auch keinen Kampf und auch keine Arbeit. Darum kann er auch über das Naturübel nicht innerlich Herr werden. Trotz der Thätigkeit des Persers giebt es noch immer Wüsten, Schneestürme, Sümpfe, reißende Thiere, Tod, Nacht, Finsterniß. Das Ziel, im Lichtreich zu leben, d. h. glücklich zu sein, nicht mehr mit Angramainju kämpfen, d. h. nicht mehr arbeiten zu brauchen, ist unerreichbar. Die Bibel dagegen ruft diesem persischen Standpunkte zu: „Der Herr schafft „das Licht und schafft die Finsterniß, macht den Frieden und schafft „das Uebel, ich der Herr habe dieses Alles gemacht (Jesaia 45, 7)". Vom biblischen Standpunkte aus, wo nicht der Genuß, sondern das sich Bethätigen Zweck des Lebens ist, ist das Naturübel selbst gut; ist es, gerade wie das Naturgute, nur Mittel, die innere Kraft des Geistes zu bethätigen. Der Perser dagegen sah im Grunde den Kampf gegen das Übel selbst nur als ein Übel an; und die Resultatlosigkeit dieses Kampfes war ihm auch bewußt. Das Übel blieb trotz seiner Anstrengung unbesiegt ihm gegenüber stehen.

Licht und Finsterniß sind beim Perser in ewigem Kampfe begriffen; aber in der That bekämpfen sie sich im Naturleben nicht blos, sondern sind auch einander nothwendig. In einem heißen Klima ist das reine Licht selbst das Uebel; es ist die Alles verbrennende und versengende Gluthhitze. Da wird Finsterniß, kühle Nacht, Feuchtigkeit eine wohlthätige, statt eine feindliche Macht. Und so schreitet das Heidenthum zu der Erkenntniß fort, daß die Natur ein Ganzes ist, daß jede Naturmacht dem Ganzen gleich nothwendig ist wie die andere; daß jede an ihrer Stelle gleich gut ist. Und so will der Heide das menschliche Glück und den Zweck des menschlichen Lebens darin finden, daß er sich eben an dieses Naturganze und an die einzelnen Naturmächte der Reihe nach, wie sie in der Natur sich geltend machen, wegwirft; daß der Zweck des Lebens eben nur sei, die Unterordnung unter diese Naturmächte, die Nachahmung des Lebens der äußeren Natur im menschlichen Leben. Die Natur theilt er einerseits in männliche und weibliche, in zeugende und empfangende Kräfte ein. Das Leben dieser Naturkräfte im menschlichen Leben darzustellen, artet der Cultus in die gröbste Unsittlichkeit, in die viehischste Wollust aus. Andererseits sind in der Natur auch die Mächte, die alles Entstehen, alles Gedeihen, alles Wachsen hindern wollen. Diese Mächte sind nicht mehr, wie bei den Persern, die bösen und blos zu bekämpfenden; sondern jede Naturmacht ist an ihrer Stelle, sei es der Zeit, sei es dem Orte und der Lokalität nach, wo sie besonders verehrt wird, gleich gut wie die andere. Der Mensch muß sich jeder der Reihe nach fügen; das Leben einer jeden in seinem Leben nachzuleben suchen; so nur kann er das Glück erhalten, das die Natur für ihn aufbewahrt. Diesen der Zeugung feindlichen Mächte genug zu thun verstümmelt sich der Priester, gehet er in Frauenkleidern umher; denn der Gott selbst ist mannweiblich gedacht. Ihn zu befriedigen, ihm Sühne für die Zeugung zu geben, werden Kinder und Jungfrauen dem geheizten Idol in die glühenden Arme gelegt oder auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Die Verbindung aller dieser Naturkräfte, daß keine die andere verdrängen kann, daß der Mensch allen genug thun muß, das ist die ewige Nothwendigkeit, welcher als solcher keine Verehrung zukommt. In ewiger Nothwendigkeit herrscht in der Naturordnung einmal

der eine Gott, dann der andere, oder herrscht in dieser Lokalität dieser, in jener, jener Gott vor. Um glücklich zu werden, um es mit diesen höhern Mächten, die ihn erdrücken und zermalmen würden, nicht zu verderben, muß sich der Mensch dem jedesmal vorherrschenden Gotte gemäß verhalten, dem Moloch seine Kinder, der Astarte seine Jungfrauen verbrennen und dann wieder im Kultus der Mylitta der sinnlichsten Ausschweifung huldigen. Anders sich verhalten, hieße den Gott verletzen, könnte nur das schwerste Unglück herbei führen. Dafür zwingt aber auch ein Gott gemäßes Verhalten den Gott selbst. Er muß seine Gaben dann dem Menschen schenken. Das ist die Religion der Vorderasiaten, Babylonier, Assyrer, Araber, Phönizier, Carthager, eine sehr weit verbreitete Religionsanschauung.

Aber die Natur stirbt. Jedes Einzelne in der Natur vergeht. Der Gott selbst stirbt. Das Sonnenlicht, den Höhepunkt erreichend, sinkt wieder bis zum kürzesten Tag hinab. Das wird, wenn auch erst nur oberflächlich, schon von den Vorderasiaten gefühlt. Sie feiern Trauerfeste, weil der Gott gestorben, und Freudenfeste, daß er wiederum geboren ist. Indeß die ganze Tiefe des Schmerzes über dieses ewige Sterben des Gottes; daß der geborene Gott doch immer wieder sterben muß; daß es keinen Genuß auf Erden giebt, der nicht von vorneherein dem Tode geweihet wäre, fühlten erst die Aegypter. Der ägyptische Religionsgedanke unterscheidet sich nur darin von dem vorderasiatischen, daß man diesen Schmerz tief fühlt und ihn zu überwinden sucht. Der Aegypter will Herr werden über den natürlichen Tod. Er baut in den Pyramiden den Todten ein ewig dauerndes Haus. Durch Einbalsamirung sollen die Leichen ewig erhalten werden! Dieser Gedanke an das natürliche Sterben und wie es zu überwinden begleitet den Aegypter durch's ganze Leben! Bei heiteren Gastmählern wird ein Todtenkopf gezeigt und an das Sterben erinnert. „Die Wohnungen der „Lebendigen nannte er Herbergen, die Gräber der Verstorbenen „aber ewige Häuser (Diodor 1, 51)“. Der Gott der Zeit, Seb, war es, welcher sich, nach ägyptischer Mythologie, gegen die guten Götter empörte, in Schlangengestalt die himmlischen Geister verführte, den Menth-Harsep-Pan entmannte, d. h. eben: Alle Natur-

götter müssen sterben. Aber die jüngeren, als die bisherigen Götter, d. h. die Götter, die das jüngere, reicher entwickelte Leben Aegyptens ausdrücken; die Götter, die das darstellen, worin sich ägyptisches Leben von den früheren Stufen unterscheidet, Osyris, Typhon, Netpe, bekämpften den Zeitgott und stürzten ihn in den Tartarus. Jetzt erst wurden die Menschen geschaffen und zwar zu dem Zwecke, damit die durch die Verführung des Seb verunreinigten Seelen sich auf Erden wieder reinigen, durch ihr Leben auf Erden, jene Verführung, die Zeitlichkeit, den Tod, überwinden könnten. Dieses höhere Leben auf Erden ist das ägyptische Staatsleben, die ägyptische Cultur, die Osyris und dessen Gemahlin Isis gegründet. Aber auch in dieses höhere Leben bricht der Tod herein. Typhon, der das höhere Leben gründen half, ermordet dasselbe immer wieder; Osyris wird von ihm hinterlistig getödtet. Indeß der ägyptische Religionsgedanke will gerade dieses Sterben überwinden. Osyris stirbt daher nicht, wie auf der früheren Religionsstufe, blos um wiederum geboren zu werden und wiederum zu sterben, sondern nach seinem irdischen Tode auferstehet er zum ewigen Leben im Todtenreiche (siehe: Studien und Skizzen aus den Ländern der alten Cultur von Dr. Julius Braun).

Das Leben auf Erden ist nichtig, ist nur ein Unglück, ist nur, weil die Seelen vor ihrem irdischen Sein sich verunreinigt haben und diese Verunreinigung durch irdisches, mit dem Tode kämpfendes, Sein abbüßen müssen; erst nach dem irdischen Tode beginnt das wahre Leben; das ist der eigentliche Mittelpunkt der ägyptischen Religionslehre. Aber dieses Leben, das der Aegypter nach seinem Tode erwartet, ist kein geistiges, ist nicht das Leben geistiger Thätigkeit — das Leben des Geistes ist ein ewiges, also auch schon auf dieser Erde vorhanden — sondern es ist doch nur ein, nur nicht mehr durch Sterben getrübtes, irdisches des Genusses. Deshalb muß der irdische Leib in der Mumie erhalten werden, müssen Pyramiden und ganze Städte für die Todten gebaut werden; denn sonst könnten die Seelen nicht fortleben.

Auf allen bisherigen Religionsstufen versteht sich religöse Toleranz eigentlich von selbst. Die Religion ist in allen nur Darstellung physischer Wahrheiten; die Götter sind die einzelnen Seiten

des Naturlebens. Wer könnte diese leugnen? Auch sind eigentlich alle bisherigen, heidnischen Religionen immer nur eine und dieselbe Religion. Daß in einem Orte gerade diese und nicht jene Naturkraft besonders verehrt wurde, damit wollten die Bewohner eines solchen Ortes nicht sagen, daß die übrigen Naturkräfte nicht ebenfalls Götter wären. Wie der Katholik sich seinen besonderen Schutzheiligen wählt, ohne damit die übrigen Schutzheiligen herabsetzen zu wollen, so wählte sich jeder Ort, jeder Stamm, jedes Volk der heidnischen Menschheit die ihm gerade klimatisch wichtige Seite des Naturlebens zu seinem besondern Gotte, ohne damit die Göttlichkeit der übrigen Seiten leugnen zu wollen. Erst als dem Heidenthume eine Religion bekannt wurde, welche die ganze Natur von ihrem Throne der Göttlichkeit herabstürzen wollte; als die Christen sich damit nicht zufrieden gaben, daß Jesus als eine neue Naturmacht neben Jupiter verehrt werden sollte, erst da begann das Heidenthum intolerant und verfolgungssüchtig zu werden.

Eben so begreift sich die Sklaverei auf allen bisherigen Stufen heidnischer Bildung. Der Mensch sieht ja hier überall in sich nur den Sklaven der Natur. Nicht der menschliche Geist weiß sich Herr über die Natur, sondern umgekehrt, die Naturmächte sind die absolute Herren über den Menschen. Auch der ägyptische Osyris ist nur eine solche Naturmacht — die jährlich durch die Gluthitze des hohen Sommers getödtete Vegetation, besonders die der Feldfrüchte, der jährlich versiegende Nil und Aehnliches — wenn er auch noch eine andere Seite haben, wenn er auch nach diesem natürlichen Leben zu einem höhern, den Tod überwunden habenden auferstehen sollte. Der Mensch hat diesen Naturmächten gegenüber kein ihm eigenthümliches, auf dieselben einwirkendes, sie in ihrem Sein bestimmendes Leben; der Mensch ist ihnen gegenüber willenlos, Sklave. Er muß das Leben dieser Naturmächte in sich wieder leben, und darf kein anderes, also kein menschliches Leben haben, will er nicht von denselben zermalmt werden. Selbst da, wo der Mensch sich als den Herrn über diese Naturmächte fühlt, selbst im Zauberer und Opferer, weiß er diese seine, die Götter bezwingende Macht nicht als die seinige, nicht als die menschliche, sondern sie ist ihm selbst eine unverstandene, dämonische, d. h. phisische Macht,

die so wohl den Zauberer als die Götter mit unwiderstehlicher, aber blinder und bewußtloser Gewalt ergreift. Der Mensch hat der Natur gegenüber gar kein Recht; er muß sich dieser stärkern Macht willenlos fügen. Folglich kann der Mensch auch allen denen gegenüber keinen Willen haben, in welchen sich diese stärkere Macht vorzüglich verkörpert zeigt. Dem Könige gegenüber, weil dieser als eine Verkörperung des Nationalgottes, als Gott selbst gilt, sind daher Alle rechtlos, Sklaven. Das unterworfene Volk kann dem Sieger gegenüber keine Rechte mehr beanspruchen; es wird Sklave. Sklaverei und Despotismus sind die nothwendigen Erscheinungen aller bisherigen Religionsstufen.

Daß über die Verehrung der sichtbaren Naturmächte hinausgegangen werden müsse, hatte die Menschheit schon in Aegypten gewußt. Das blos sichtbare Naturleben stirbt immer wieder, kann also kein Glück gewähren. Der Aegypter gab daher das Glück für dieses Leben auf und wollte dasselbe erst nach dem Tode finden. Hier auf Erden die Entbehrung, dort im Todtenreich der Genuß, das war schon ägyptische Lehre. Aber, wenn Genuß Zweck des Lebens ist, so ist das im Grunde doch ein schlechter Trost, daß dieser Zweck des Lebens erst nach dem Leben zu erreichen möglich sein soll. Hier auf Erden Genießen bleibt doch eine Hauptsache. Darum befriedigt auch die ägyptische Religionsform nicht. Es muß weiter gegangen werden und das geschieht in Griechenland.

Wie nach ägyptischer, so tödtet auch nach griechischer Mythe, Kronos, die Zeit, den Uranos. Die Zeit, das Sterben der Natur ist es, welche verhindert, das Naturleben als solches für das Höchste gelten zu lassen. Bei den Aegyptern ward die Zeit, Seb, von einem Gotte besiegt, der wieder sterben mußte, der erst nach seinem Tode zum wahren Leben auferstehet; der Sieg über die Zeit wird in das Leben nach dem Tode verlegt. Ganz anders die Griechen. Der ewig waltende, niemals sterbende Zeus entthront seinen Vater und setzt sich an dessen Stelle. Aber auch Zeus vermag die alten Naturgottheiten nicht ganz zu überwinden. Der Saum der Erde bleibt ihnen zum Herrschen angewiesen.

Die griechischen Götter sind nicht mehr Darstellungen der blos äußern Naturmächte, sondern der Mächte des menschlichen Geistes.

Die Fähigkeiten und Kräfte des menschlichen Geistes, die Empfindungen der menschlichen Brust, die Weisheit, die Schönheit, die Stärke, die Liebe, die Gerechtigkeit u. s. w., das Alles bildet sich der Grieche zu eben so vielen charaktervollen persönlichen Gestalten aus und verehrt diese als seine Götter. Darum ist das griechische Leben ein freies; denn die Regungen der menschlichen Brust machen sich frei geltend. Es ist ein schönes, menschliches Leben; denn alles wahrhaft Menschliche wird hier in der Gestalt und in dem Charakter irgend eines Gottes gepriesen und verherrlicht.

Auch im griechischen Leben konnte es daher keine religiöse Intoleranz geben. Ob ich mich dem Zeus oder dem Apollo gewidmet, ich gehörte immer noch einem griechischen Gotte an. Und die Götter der fremden Völker übersetzten sich die Griechen immer — und das nicht mit Unrecht; denn irgend eine äußere Naturseite blieb doch immer die Grundlage auch ihrer eigenen Göttergestalten; so wie ja die äußere Natur die Anregerin und Vermittlerin menschlicher Denk- und Empfindungsweise bleibt — in griechische. Der Baal Babylons galt ihnen für ihren heimathlichen Zeus; Melkarth von Tyrus war ihr Herkules; der ägyptische Osyris, ihr Dionysus. Erst als die Philosophie das Wesen der griechischen Götter zu durchschauen begann; als sie einzusehen anfing, daß diese Götter nichts seien, denn Werke der Kunst, denn Personifikationen der Empfindungen, Gedanken und Gefühle der menschlichen Brust; erst da wurde das griechische Volk intolerant gegen die Philosophie.

Aber auch Sklaverei mußte in Griechenland noch zu finden sein; ohne Sklaverei war dieses griechische Leben gar nicht möglich. Nur die schönen Aeußerungen der menschlichen Brust hatten für den Griechen Werth. Aber der Mensch kann nicht von Nektar und Ambrosia allein leben. Sollte es dem Griechen möglich sein, auf dem Markte durch das Anhören schöner Reden der Athene zu huldigen, oder im Gedichte sich dem Apollo zu weihen u. s. w., so mußte für das prosaïsch Nützliche, für das praktisch Nöthige anders woher schon gesorgt sein. Diese Sorge für das Alltägliche, für das blos Nützliche und Praktische lag eben den Sklaven ob. Sie gehörten nicht den neuen, wahrhaft griechischen Göttern an, sondern den alten, von Zeus gefesselten, an den Saum der Erde geschmie-

beten. Ohne diese alten für das leibliche Leben produzirenden Götter und die diesen Göttern geweihten Sklaven war das jüngere, höhere, poesievolle griechische Leben gar nicht möglich. Die Sklaven galten daher für eine niederere Race als die Griechen und selbst Plato und Aristoteles vermochten sich ein freies Staatsleben ohne Sklaven nicht zu denken. Denn die griechische Freiheit ist nicht die Ueberwindung und Verklärung alles Irdischen; sie ist nicht eine Wiedergeburt alles irdischen Strebens zu einem höhern geistigen; sondern eben nur das sich Hingeben an die unmittelbar höhern Regungen der menschlichen Brust, was nur möglich ist, wenn für die niederen Bedürfnisse anders woher gesorgt ist. Diese niedere Seite des Lebens bleibt draußen stehen, wird nicht mit verklärt.

Das macht denn auch die Oberflächlichkeit, die Zerfahrenheit, wenn man will, die Zerfallenheit des griechischen Charakters aus, wie er z. B. in einem Alkibiades sich zeichnet, und wie die griechische Geschichte nach einer sehr kurzen Glanzperiode ihn aufdeckt. Alles stehet nebeneinander; Nichts hat sich in innerer Tiefe durchdrungen. Jedes ist für sich schön; aber es fehlt an einem Ganzen, das all diese verschiedenen Schönheiten in sich zusammenhielte, aus sich, aus innerer Tiefe heraus entwickelte. Neben der einen Seite des menschlichen Gemüthlebens stehet eine andere und neben dieser wieder eine andere u. s. w. All diesen Seiten huldigt das griechische Gemüth; aber es kann sich als mit und in sich selbst einige Einheit nicht wieder finden. Das zeigt sich auch sofort im griechischen Staatsleben. Nur eine kurze Zeit, als es galt, asiatische Despotie zurückzuweisen, waren die griechischen Staaten und Stämme untereinander einig. Nachher zerfleischten sich die Staaten sowohl unter einander, als auch die Parteikämpfe jeden einzelnen Staat, statt zu höherm Leben, nur dem Untergange näher führten.

Diese innere Einheit des Selbstbewußtseins, diese Gehaltenheit desselben ist Bedürfniß des menschlichen Geistes. Ohne sie giebt es kein Glück, keinen wahren Genuß. Was kann aber als diese innere Einheit des Gemüthes erklärt werden, so lange der Genuß und nicht die schöpferische Kraft des Geistes, diese wahre Einheit und wahrhafte Tiefe desselben, als das Höchste gilt? das kann

dann nur der Genuß selbst, d. h. der Nutzen sein. So vollendet sich das Heidenthum in Rom, diesem von Anfang an einheitlichen Staate, der den einen Nutzen: Salus reipublicæ auf den Thron aller Götter setzt. Das Heidenthum spricht in Rom aus, was es von Anfange an gesucht: Genuß, Nutzen. Wir brauchen daher auch weiter keine andere Form des Heidenthums, die der alten Germanen z. B., zu betrachten. Abgesehen davon, daß die Germanen erst als Christen geschichtlich wichtig werden, als Heiden dagegen es zu gar keiner welthistorisch eingreifenden Cultur gebracht haben, ist auch ihr Heidenthum nur eine Zwischenstufe der schon geschilderten; einerseits verwandt mit Parsismus, im Kampfe von Muspellheimr, Lichtwelt, mit Nislheimer, Nebelwelt, anderseits allerdings in sofern verwandt mit dem Griechenthum, als auch der Germane nicht blos das äußere Naturleben als solches, sondern auch die Eindrücke, welche das äußere Leben auf sein Gemüth machte, zu Göttergestalten sich umschuf. So ist ihm der blinde Hödr die zu allem zu mißbrauchende, unverständige, blinde Gewalt. Die wenig sprechende aber viel leistende, ächte Tapferkeit sieht er im starken aber schweigenden Vidar, der durch seine Kraft in Fahr und Noth Hülfe und Sieg bringt, dargestellt. Frigga ist die Göttin der häuslichen Geschäfte und der Ehe; Freyja die der spröden, aber sehnenden Liebe; Siofne erregt die zärtliche Sehnsucht der Liebe; Vör wacht über die eheliche Treue; Syge ist Göttin der Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, Beschützerin der Angeklagten; Hlyn lindert den Kummer der Menschenkinder; der weise Quasir ist Vorsteher der die Götter und Menschen verherrlichenden Dichtkunst. Der Sieg des Guten über das Böse wird zwar geahnt, aber auch hier nicht als ein gegenwärtiger, menschlicher angeschaut, sondern als ein erst zukünftiger in die Götterwelt verlegt. Nach dem Untergange der jetzigen Periode, in der Götterdämmerung, gehen Götter und Menschen, gehet Alles zu Grunde, und erst nach dem allgemeinen Weltbrande erhebt sich eine neue, schönere Welt für die wiedererstehenden Asen; dann erst ist aus dem wiedergeborenen Menschengeschlecht alles Böse verschwunden und Alfadir (Allvater) Odhin beherrscht die selige Welt (s. Noak, die Theologie als Religionsphilosophie, Seite 155 u. ff.).

In Rom sagt das Heidenthum klar, was es sucht und will. Was die Götter sind, was sie darstellen, was sie in sich bedeuten, ist gleichgültig geworden; alles kommt nur darauf an, was sie nützen oder schaden. Alle Götter werden daher in Rom verehrt; jeder Gott kann ja möglicher Weise nützen oder schaden. Jede Handlung wird mit einem Cultusakte begonnen, denn so wird der Gott gezwungen, sich nützlich zu erweisen. Den feindlichen Göttern wird reicherer, herrlicherer Cultus in Rom versprochen, wenn sie der beschützten Stadt untreu werden wollen. Intoleranz konnte es daher in Rom nicht geben, so lange nur neue Götter neben den alten eingeführt werden sollten. Intolerant wurde Rom erst, als das Christenthum den Anspruch machte, alle anderen römischen Götter als Abgötter zu stürzen. Sklaverei mußte es in Rom ohne weiters geben. Der Mensch galt dem Menschen auch nur, in sofern er ihm nützte. Der Stärkere machte daher den Schwächern, der Gläubiger den Schuldner u. s. w., ohne Bedenken zum Sklaven.

Daß die Frage: Was nützt aber der Nutzen? nicht ausbleiben konnte und daß diese Frage das ganze Heidenthum stürzte, ist von uns schon geschildert (Seite 72 u. ff.).

So hätten wir diesen Theil unserer Aufgabe ebenfalls gelöst. Wir begreifen jetzt sowohl die religiöse Toleranz des Heidenthums, als auch warum in allen seinen Formen es sich nicht über die Sklaverei erheben konnte. Wir begreifen aber auch dieses System selbst. Es ist einzig und allein im menschlichen Gemüthe und zwar in der falsch verstandenen Thatsache entstanden, daß das Gemüth Genießen als sein höchstes Bedürfniß erklärte. Vom Fetischdiener an, der den Klotz, den Baum, den Bach straft, daß er ihm den Genuß stört; zum Chinesen, der nur fein nach Ordnung und nach äußerlichem Maße genießen will; zum Indier, dessen Klima diese äußerliche Ordnung und Regelmäßigkeit nicht zuläßt und der gerade deshalb in dem bunten Wechsel seines Landes, der ihn verwirrt, einen bleibenden, nicht wechselnden Genuß sucht und diesen nur im Brahma, im Nirvana, d. h. im Nichtswerden, im Nichtswollen, in der Eindruckslosigkeit des Todes finden zu können meint; zum Parsen, der mit der Wildniß einen verzweifelungsvollen Kampf eingehet, aber weiß, daß dieser Kampf doch nie Sieg wird; zum

Vorderasiaten, der das Eigenthümliche des Menschenlebens aufgiebt und blos das äußere Naturleben noch leben will; zum Aegypter, dem dieses Naturleben nicht mehr genügt, weil auch es stirbt, und der daher hier auf Erden nur die Qual des Lebens anerkennt und erst im Todtenreiche eine Heimath suchen will; zum Hellenen, der die geistige Freude seiner menschlichen Hoheit und Schönheit in seinen ewig seligen Göttern endlich gefunden, aber dieser Freude doch wieder mit seiner politischen Freiheit verlustig geht, weil die tiefere Einheit und damit aller Halt fehlt; bis endlich zum gehaltenen, einheitsstarken Römer, der gerade heraussagt, was die Götter sollen, ihm nützen, ihm ein seliges, genußreiches Leben verschaffen; der aber dann, indem seine Götter ihm alles Verlangte gegeben, indem eine Welt ihm zu Füßen liegt, gerade erfährt, was diese Gabe seiner Götter werth ist; der jetzt fragt: Wozu das Alles? Und hierauf keine Antwort mehr weiß und daher verzweifelt: Das Alles haben wir nicht als etwas Wunderbares, sondern als die nothwendige Folge einer falschen Voraussetzung begriffen.

Uns bleibt daher jetzt nur noch die letzte Frage zu beantworten: Woher die christliche Intoleranz? Diese Frage zu beantworten, müssen wir das Christenthum in seinem Ursprunge und in seiner geschichtlichen Entwickelung und als dessen Voraussetzung das Judenthum zu verstehen suchen.

Nota Wer vom Standpunkte des Verfassers aus die eigenthümliche Entwickelung des heidnischen Lebens nach allen seinen Seiten hin verfolgt sehen möchte, den erlaubt er sich, auf das zweite Kapitel seiner Religionsphilosophie, Leipzig 1842, Verlag von Heinrich Hunger, zu verweisen.

Achter Vortrag.

Fortsetzung.

Judenthum und Christenthum.

Inhalt.

Prinzip des Judenthums. Wie das Reden Gottes mit den Menschen im alten Testamente zu deuten? Ob die alttestamentischen Erzählungen später entstanden? Die Geschichte des Judenthums bis zum Aufbau des zweiten Tempels. Die Restaurationszeit. Pharisäismus und Romantizismus. Sadduzäismus und Orthodoxismus. Ihr inneres Wesen. Der Talmudismus und das Mittelalter. Toleranz und Intoleranz in der Bibel. Im spätern Judenthum. Haben wir eine Beschreibung des wirklichen Lebens Jesu? Was wollte Jesus sein? Jesus und das Judenthum. Das Abendmahl. Warum ward Jesus verfolgt? Die ersten Christen unter den Juden. Paulus und das Heidenthum. Paulus und das Judenthum. Die Erbsünde. Das Gesetz und das Evangelium. Der Sklave und der Sohn. Christus. Die wunderbare Geburt. Die Auferstehung. Christi Wunder. Entwickelung des Dogma's der Dreieinigkeit und der Lehre von der Kirche. Die allein seligmachende Kirche. Die Intoleranz der Kirche. Die Kirche wirklich die Mutter. Die protestantische Dogmatik. Worin und weshalb sie sich von der katholischen unterscheidet. Das Prinzip des Protestantismns. Die Gegenwart. Aussichten.

In der Mitte zwischen Aegypten und Vorderasien, da wo schon auf heidnischem Boden erkannt war, daß das Naturleben als solches nicht das Höchste sein könne, weil es immer eben so sterbe wie lebe, ward die Wahrheit den Vätern eines Stammes klar. Das rechte Leben beginnt nicht erst nach dem Tode, sondern es muß sich hier, auf Erden schon, wirksam zeigen. Das rechte Leben ist aber nicht der Genuß, sondern das Thun, „das Wandeln vor Gott,

„das Beobachten der göttlichen Weise, Liebe und Gerechtigkeit zu „üben (1 Mose 18, 19)". In diesem Thun ist der Mensch Herr über alles Irdische, „denn im Ebenbilde Gottes ist der Mensch „geschaffen (1 Mose 9, 6)". In diesem Thun erfährt der Mensch diese seine Herrschaft. Er macht die Erfahrung, daß nichts ihn hindern kann, das zu thun was er soll, so oft er das wirklich thun will: wie könnte er Gott anders nennen als „den Herrn des „Himmels und der Erde (1 Mose 24, 3)"! Dieses Thun ist Segen, ist das einzige, dem Menschen angemessene Glück.

Und diese Wahrheit wurde sofort erkannt, nicht als eine vereinzelt stehende, auch nicht als eine nur einem Stamme angehörende, sondern als die Wahrheit, die das Eigenthum der ganzen Menschheit werden sollte. „Du sollst ein Segen sein. Und es werden „sich segnen mit dir alle Geschlechter der Erde", sagt die Gottesstimme schon zu Abraham (1 Mose 12, 2 u. 3). „Es werden „sich segnen mit dir alle Geschlechter der Erde und mit deinem „Samen", sagt dieselbe Gottesstimme zu Jakob (1 Mose 28, 14), Aussprüche, zu denen sich das Heidenthum, dem es nur um individuellen Genuß, oder höchstens um den Genuß des Volksstammes zu thun war, in keiner Form hat erheben können.

Uns, denen es nicht darauf ankommt, entscheiden zu wollen, wie ist die Wahrheit gesagt worden, sondern nur darauf, was ist als Wahrheit verkündet worden, und ist dieses, was als Wahrheit ausgegeben worden, die richtige oder die falsche Auslegung der Thatsachen unseres Herzens, uns kann die Frage nicht sehr beschäftigen: Wie sollen wir uns dieses Reden Gottes mit Abraham, mit Jakob, mit Moses, mit den Propheten denken? Denn wir antworten auf diese Frage: Entweder, dieses Reden Gottes war qualitativ nicht verschieden von dem göttlichen Reden, das auch heute noch im Menschen vorkommt. So wie jede neue Wahrheit, die uns wird, jeder wirklich neue Gedanke, jede wirklich neue Entdeckung uns wie ein Blitzstrahl plötzlich erleuchtet; so wie der Entdecker selbst nicht angeben kann, woher ihm diese Gedanken geworden; so wie er sich eingestehen muß, daß in seinem bisherigen Denken, welches sich von dem der übrigen Menschen nicht unterschied, der neue Gedanke, weil und in sofern er neu ist, noch nicht mit ent-

halten war: so ist das göttliche Reden mit den Menschen in der Schrift auch zu deuten. Die biblischen Männer wußten und sprachen es aus, daß diese neuen, überwältigenden, das ganze Leben erleuchtenden Wahrheiten nicht in ihrem bisherigen Denken schon mitenthalten waren; sie sagten es, daß diese Wahrheiten, obgleich sie rein menschliche sind, obgleich sie nur die Thatsachen des menschlichen Herzens richtig aussprechen, ihnen plötzlich, ihnen direkt aus der Quelle aller Wahrheit, ihnen vom Mittelpunkt des Seins aus, ihnen von Gott geworden. Oder, wenn man sich bei dieser unserer Antwort nicht beruhigen will; wenn man dieses Reden Gottes mit den Männern der Bibel durchaus zu etwas ganz Eigenthümlichem, dessen Analogie in unserer Erfahrung gar nicht mehr vorkommt, machen will: dann können wir auf diese Frage: Wie hat Gott mit Abraham u. s. w. geredet? gar keine Antwort geben; dann ist sie für uns eine müßige und nichtsbedeutende; dann stehet sie analog mit der Frage, welche Geschöpfe leben wohl im Syrius und wie leben diese? denn dann können wir uns davon keine Vorstellung machen, wie Gott damals mit den Menschen geredet, eben weil in unserer Erfahrung nichts Aehnliches mehr vorkommen soll.

Auch das können wir gelten lassen, was man annehmen zu müssen geglaubt hat, um diese Schwierigkeit zu umgehen. Wir können auch die Annahme gelten lassen, daß Gott gar nicht mit den Urvätern geredet hat, daß die spätere Zeit erst diese Gedanken den Urvätern in den Mund gelegt; daß die Volkssage und die die Sage, welche im Munde des Volkes lebte, für die Nachwelt im geschriebenen Worte festhaltenden aber auch umbildenden Schriftsteller es gewesen, die den Gedanken faßten: Gott habe mit Abraham, mit Moses u. s. w. geredet.

Wir sagen: Auch diese Annahme können wir gelten lassen; denn uns kommt es ganz allein auf die Gedanken an, die diesen Männern in den Mund gelegt werden. Diese Gedanken sind vorhanden. Wenn Abraham und Moses sie nicht gesprochen, so hat ein später Lebender dieselben Abraham und Moses sprechen lassen. Dieser Spätere hatte also diese Gedanken, und wahrlich in dessen Munde bleiben sie nicht minder großartig und wahr, als sie im Munde eines Abraham groß und wahr wären. Der Gedanke: „Du

„Mensch sollst ein Segen sein. Mit dir, oder mit dir und mit „deinen Nachkommen werden sich segnen alle Geschlechter der Erde". Ein Gedanke, der, in mosaïsche Redeweise, übersetzt lautet: „Gott „gehört die ganze Erde"; alle Völker sind sein; alle Menschen sind Gottes Kinder. „Ihr aber", die ihr diese Wahrheit zuerst erkannt habt, „sollt" den anderen Menschen gegenüber „ein Königreich von „Priestern und ein heiliges Volk sein (2 Mose 19, 5 u. 6)", d. h. ihr sollt die anderen Menschen diese Wahrheit lehren; ihr sollt denselben durch euer Leben zeigen, daß der Mensch wirklich Herr ist über alles Irdische, wenn er im heiligen, thätigen Leben und nicht im Genießen den Zweck seines Daseins finden will. Oder auch so lautet: „Diese Worte behütet und vollführt sie; denn sie „sind eure Weisheit und eure Einsicht vor den Augen der Völker, „welche alle diese Gesetze hören und sprechen werden: Nur ein „weises und verständiges Volk ist dieses große Volk (5 Mose 4, 6)". Oder auch im Munde eines Jesaia und eines Micha also lautet: „Zum Berge Gottes werden alle Völker strömen. Die vielen „Völker werden gehen und sprechen: Kommt laßt uns hinaufsteigen „zum Berg des Herrn, zum Hause von Jakobs Gott, daß er uns „lehre seine Wege und wir wandeln auf seinen Pfaden. Dann „wird Gott richten zwischen den Völkern und sie werden ihre „Schwerter zu Pflugeisen umschmieden und ihre Lanzen zu Reb„messer; nicht mehr wird ein Volk gegen das andere das Schwert „erheben, nicht mehr werden sie den Krieg lernen (Jesaia 2, 2—5. „Micha 4, 1—3)": Diese Gedanken bleiben, wenn auch ein Späterer sie dem Abraham, dem Moses, dem Jesaia, dem Micha in den Mund gelegt hat, dennoch eine Sonne für die Menschheit. Sie drücken das Höchste, Tiefste und Wahrste aus und konnten nur im Besitze der Wahrheit gefaßt werden. Nur ein Lebensprinzip, das sich einzig und allein an den Menschen als solchen wendete; das sich nicht mehr in den Schranken einer bestimmten Naturanschauung, eines bestimmten Klima's, einer bestimmten Volkseigenthümlichkeit gefesselt wußte; nur ein Prinzip, das jede Naturschranke überwunden; das sich als ein Segen wußte mitten in der endlichen Natur; dessen Segen der Tod und das irdische Sterben nicht trüben konnten; nur ein Prinzip, das sich an jeden Menschen

wendete, das in dem Gedanken: Gott gehören alle Menschen, alle sind Ebenbilder Gottes, die eigene Freiheit und Herrschaft und die Freiheit und Herrschaft eines jeden Menschen gefunden hatte: nur ein solches Prinzip konnte solche Gedanken aussprechen.

Dieses Prinzip, dessen Tiefe auch das heutige Völkerleben noch nicht erschöpft, geschweige überschritten hat, — es war gefunden. Aber nur Wenige hatten es beherzigt, nur Wenige es sich angeeignet. Die ganze jüdische Geschichte bis zu der Zeit, wo der Tempel zum zweiten Male aufgebaut wurde (516 v. Chr.), also bis zur Zeit des Darius Hystaspis, ist nichts als die Geschichte des Kampfes dieses Prinzips mit dem auch bei den Juden geltenden Heidenthume, mit dem auch bei den Juden Vorherrschen der Genußsucht.

Die jüdische Geschichte, d. h. die Bibel, wird nur, wenn man diesen Gesichtspunkt festhält, verständlich. Das Prinzip ist ausgesprochen, aber erst in Wenigen lebendig. Das Bewußtsein dieser Wenigen ist, daß dieses Prinzip sich zuerst in dieses Volk hineinleben muß, ja daß dieses Volk in der Weltgeschichte gar keinen anderen Beruf hat, als diesem Prinzipe zu leben. Und doch lebt dieses Volk einem entgegengesetzten Prinzipe, opfert es in wollüstigem Cultus der zeugenden Göttin Aschera, huldigt es im grausamen Kindermorde dem blutdürstigen Moloch! Das ist der Kampf, die Qual, der Schmerz dieser Männer. Sie verkünden dem Volke den Untergang, wenn es nicht zu seinem eigenen Lebensprinzipe umkehren wolle, wenn es fortfahre, dem falschen Prinzipe der Nachbarn zu huldigen — und doch wissen sie, daß dieses Volk, weil einzig und allein für das wahre Prinzip geschaffen, nicht untergehen kann. Wenn nichts euch die Augen öffnet, so rufen sie daher jeden Tag, früh und spät (Jeremia 7, 13. 25. u. v. a. St.), so wird das Unglück euch die Augen öffnen. Der Staat wird untergehen, der Tempel zerstört werden, ihr aber werdet euren Untergang überleben und dann erkennen, weshalb das Alles euch geschehen (5 Mose 30, 24. u. ff. u. v. a. St.). Und so kam es auch. An Babylons Wasserleitungen lernten die Juden den Gott ihrer Väter erst wahrhaft kennen. Auf Cyrus Erlaubniß kehrten die Begeisterten für die alte Wahrheit, die ihnen eine neue war,

nach Jerusalem zurück und begannen dort den zweiten Tempel zu bauen — und von jetzt an war Heidenthum, Naturcultus für immer aus ihrer Mitte geschwunden.

Aber an die Stelle des verschwundenen Heidenthums, des nicht mehr vorkommenden Naturcultus schlich sich nun bald ein neuer, nicht minder beklagenswerther Irrthum ein. Seit Esra (458 v. Chr.), dem Wiederhersteller, Restaurateur, der jüdischen Gemeinde ward das Bewußtsein immer lebendiger, welchen Schatz an den alten Schriften und an den alten Lehren man besessen; wie unrecht es gewesen, diese von sich zu weisen. Als man vollends unter den Makkabäern gegen Antiochus Epiphanes und die abtrünnigen Volksgenossen (165 v. Chr.) sein Leben für die Erhaltung der alten, die Lehre enthaltenden Schriften, für das diesen Schriften entsprechende Bekenntniß, für die diesem Bekenntnisse entsprechenden Symbole und Cultusgebräuche siegreich eingesetzt hatte; als es nun galt, so vielen Abfall und so mannigfache Treulosigkeit unter den Juden selbst zu strafen (1 Makkabäer 1, 11; 4, 42): da kam, was in keiner Restaurationszeit ausbleibt: die Liebe zum Alten wurde übertrieben. Die alte Zeit sollte nicht blos dem Prinzipe nach, sondern auch im alten Gewande, ganz wie sie war, oder wie man sie einst gewesen glaubte, wieder hergestellt werden. Dem fortschreitenden Leben sollte Halt für immer geboten, die veränderten Verhältnisse sollten ignorirt werden. Alles sollte genau einem vor wenigstens mehreren hundert Jahren schon niedergeschriebenen Buchstaben, nicht blos dem Prinzipe nach, sondern auch äußerlich angepaßt werden.

Durchführen lassen sich solche Restaurationsversuche niemals. Die Weltgeschichte hat ähnliche Versuche seitdem noch oft gesehen und immer mit gleicher Erfolglosigkeit. Das junge Leben mit seinen neuen Bedürfnissen läßt sich nicht in die alten Formen einzwängen. „Man fasset nicht Most in die alten Schläuche, anders „die Schläuche zerreißen und der Most wird verschüttet und kommt „um. Sondern man fasset Most in neue Schläuche, so werden „sie Beide mit einander behalten (Matth. 9, 17)“. Dieses Wort Christi sollte jede Restaurationsbestrebung beherzigen, beherzigt es aber niemals. Die neuen Bedürfnisse kommen doch und die For-

men der alten Zeit passen ihnen nicht. Dann entstehet, was nicht ausbleiben kann, nämlich: ein neuer Kampf und zwar der Kampf zwischen den sich selbst täuschenden Gemüthsmenschen einerseits und den gemüthlosen Verstandes- und Buchstabenmenschen andererseits, zwischen dem mystischen Romantiker und dem kalten Orthodoxen, zwischen dem Pharisäer und dem Sadduzäer. Der Romantiker, der Pharisäer — Beides, Romantizismus und Pharisäïsmus, ist eins und dasselbe — wollen den neuen Most, die junge Zeit, durchaus in die alten Schläuche fassen, in die alten Formen festschmieden. Und da das nicht geht, da die alten Schläuche sofort platzen, die alten Formen sofort springen, so flickt und träumt er. Er erträumt sich eine alte Zeit, die gar nicht existirt, nennt die Phantasiegebilde seines Gehirns Tradition, heiliges Mittelalter; auf diese Weise soll das junge Leben den äußerlichen Anstrich eines ehrwürdigen Greisen, den äußerlichen Anstrich des längst Dahingeschwundenen erhalten. Dem tritt der kalte Orthodoxe, der Sadduzäer, entgegen. Auch er will nicht das neue, junge Leben in der neuen, allein angemessenen Form, sondern mit dem Pharisäer will er nur die alte Form. Aber er läßt sich nicht gemüthlich täuschen. Er läßt keine Form für alt gelten, die sich nicht als alt dokumentiren und ausweisen kann. Er leugnet, daß diese erdachte und erträumte Tradition wirklich überliefert sei. Für ihn sind das Alte und das Neue zwei verschiedene, gar nicht zusammengehörende Dinge. Das Alte soll hergestellt werden, aber rein wie es war, ohne späteren Zusatz und ohne das, was man gegenwärtig für Altes ausgeben will, obgleich es sehr jung ist. Und wo das nicht geht, wo das neue Leben für die alte Form gar nicht paßt, da ist eben dieser Theil des neuen Lebens aus all und jeder Form entlassen. Die alte, aber wirklich alte Form und nur diese, der reine Schriftbuchstabe soll allein gelten. Nur was in der Schrift geschrieben stehet ist heilig. Was nicht geschrieben stehet, das ist profan, der Willkühr überlassen. Das ist das Glaubensbekenntniß des Orthodoxen sowohl, wie des Sadduzäers, und mit dem Pharisäer und Romantiker stehet er in so fern auf gleichem Boden, daß, wie jene, auch er das Prinzip nicht anerkennt, das in unserm Herzen ewig niedergeschrieben ist und welches sowohl die

alte Schrift und das wirklich alte, wie auch das wahrhaft neue, der Gegenwart entsprechende Leben aus sich geboren hat und ewig gebärt.

Pharisäïsmus und Sadduzäïsmus, Romantizismus und Orthodoxismus, Mystizismus und Buchstabengläubigkeit irren nicht blos, sie versündigen sich auch. Sie entstehen doch wieder aus Trägheit und leisten dieser Vorschub. Wahrlich! Es ist leichter die Religion auf den Lippen und in den Händen haben, als im Herzen (Jesaia 29, 13); es ist leichter und bequemer dem äußerlichen Buchstaben gehorchen als dem Geiste; es ist leichter, wie Jesus sagt, „Müntze, „Till und Kimmel verzehnten, als das Gericht, die Barmherzigkeit „und den Glauben üben (Matth. 20, 23)". In der Religion dieses Leichte sich wählen ist doch wiederum nur Heidenthum. Nur wo die Naturkräfte als Götter verehrt werden; wo der Gedanke gilt, jede einzelne Naturkraft, jeder einzelne Gott ist nicht die ganze Natur, ist also doch wieder beschränkt und endlich, also auch des Menschen Dienst bedürftig; nur wo im Opfer, in der Zauberkraft, in der nicht verstandenen Ceremonie der Gott gezwungen wird; wo der Gott den Verlockungen des Opfers, der Beschwörungsformel des Gebets nicht zu widerstehen vermag: nur da hat ein solcher äußerlicher Buchstaben- und Ceremoniendienst Sinn und Bedeutung. Das Gemüth des Menschen bleibt zwar kalt und stumm bei all diesem Formelwesen; ihm sagt dieser ganze, äußerliche, ihm fremde Dienst nichts; aber der hungrige Gott wird dadurch gesättigt, und das ist auch für den Menschen ein großer Nutzen.

Wie ist aber ein blos äußerlicher Buchstaben- oder Traditionsdienst einem Gotte gegenüber noch möglich, welcher, wie das schon die Bibel von Gott sagt, nichts für sich bedarf, welcher keinen Cultus zu seinem Nutzen braucht; sondern wo der Cultus nur noch den Zweck haben kann, das Gemüth des Menschen zu erwecken und zu läutern?

So brach das äußerlich besiegte und verdrängte Heidenthum wiederum innerhalb des Judenthums hervor. Ein Dienst des Buchstabens und der Form riß die religiöse Herrschaft an sich; ein Dienst, der nicht aus dem menschlichen Gemüthe geboren, der der Vergangenheit nachgeahmt war und die Gegenwart, statt sie

zu erwecken und zu erheben, nur kalt ließ. Dieser Dienst, weil er für das menschliche Gemüth nutzlos bleiben mußte, konnte daher nur noch in heidnischem Sinne geltend gemacht werden. Den Menschen erhob er nicht, für den Menschen war er nutzlos, folglich mußte er für Gott Etwas sein. Der Cultus hörte wieder auf, symbolische, sinnbildliche Darstellung des reinmenschlichen Lebens und Strebens zu sein und ward dafür Gottesdienst, äußerer Dienst gegen Gott. Gott erhält im Cultus einen Dienst und Gott kann nur so gedient werden, wie er selbst es im alten, niedergeschriebenen Worte ausgesprochen oder mystisch angedeutet hat; nicht aber wie er es in unserem reinen, Gott suchenden Herzen uns immer zuruft.

Als vollends der jüdische Staat nach tapferer Gegenwehr der römischen Weltmonarchie unterlag und die Juden von Neuem zerstreuet wurden; als nicht blos für die Juden sondern für alle Völker eine finstere Zeit hereinbrach; als Rom eine Beute der Völkerwanderung geworden; als die Barbarei des Nordens aller Gesittung ein Ende machte; als Faustrecht und wilde Gewalt sich überall die Herrschaft zu erringen wußten; als diesen Trübsalen gegenüber die Juden sich sagen mußten: Das sind die Zeiten nicht, welche die alten Propheten mit und in dem Siege unseres Prinzips der Welt verkündet haben; Fluch und Krieg statt Segen und Frieden beherrschen ja die Welt! Als die Juden noch mehr fühlten wie klar einsahen, daß ihr Prinzip in der Welt noch nicht gesiegt habe, aber siegen müsse und siegen werde: da wandten sie ihre Blicke nothwendig — und das geschah im Talmud und durch das ganze Mittelalter hindurch — noch weiter rückwärts und noch weiter vorwärts. Da sagten sie: die alten Zeiten, d. h. die äußerlichen Einrichtungen des Lebens, wie sie vor Alters gewesen, müssen wir hegen und pflegen, in der Schule und im Leben aufbewahren, vor Vergessenheit schützen, damit die neue, bessere Zeit, welche ja kommen muß, uns bereit finde; damit wir beim Eintreten der neuen Zeit das Leben ganz nach der alten Weise, ganz dem alten Buchstaben, dem äußerlichen Gebote Gottes gemäß einrichten können.

Das ist der zweitausendjährige Irrthum, an welchem das Ju-

denthum so lange krank war, als die Welt, seine Umgebung, ebenfalls krank darniederlag. Das Judenthum suchte die Wahrheit im niedergeschriebenen Buchstaben, sei es der Bibel, sei es einer angeblichen Tradition, statt sie zuerst im menschlichen Herzen zu suchen. Es verkannte, daß Gott dem Menschen die Wahrheit zuerst in's Herz geschrieben und daß der Schriftbuchstabe selbst nichts ist, als das Zeugniß und das Produkt des gottesfürchtigen, Gott suchenden Herzens. Das Judenthum verkannte diese Wahrheit, weil auch die das Judenthum umgebende Welt — wie wir bald zeigen werden — diese Wahrheit noch durchaus verkannt hatte.

Fragen wir jetzt, wie wir bei allen bisherigen Religionen gefragt: Wie stehet es mit der religiösen Toleranz des Judenthums? Um diese Frage zu beantworten müssen wir die Perioden unterscheiden. Die Bibel ist intolerant. Sie verbietet einen Götzendiener in Palästina zu dulden; sie setzt auf den Götzendienst Todesstrafe. Allein diese Intoleranz liegt nicht im biblischen Prinzipe, sondern in den historischen Verhältnissen, unter welchen sich dieses Prinzip zur Geltung zu bringen hatte. Das biblische Gesetz stellt sich die Aufgabe, das heidnisch gesinnte Israel zum biblischen Prinzipe zu erziehen; es fürchtet die Verführung dieses Volkes durch den buhlerischen, die Sinne verwirrenden Cultus der Kananitischen Heiden. Die Bibel schreibt daher alles Unglück des Volkes, seine Treulosigkeit gegen das eigene Prinzip, seinen Abfall von Gott beharrlich dem Umstande mit zu, daß das Volk faktisch tolerant war; daß es die Bewohner des Landes, sammt ihrem Cultus unter sich duldete (vgl. Buch der Richter Cap. 2. II Könige 17. und v. a. St.).

Das spätere Judenthum, das der Restauration und des äußerlichen Buchstabendienstes, war intolerant und mußte es sein; nur müssen wir, um gerecht und wahr zu sein, sagen, wie und gegen wen es intolerant war. Dogmatisch war dieses Judenthum tolerant. Das Dogma von dem einzigen Gotte, dem Herrn über die ganze Natur, stand über jeden Zweifel erhaben da. Die Art und Weise dagegen, wie der Mensch sich diese Einzigkeit und Einheit Gottes denke, vorstelle, begreiflich mache, die im Christenthum so viele Kämpfe hervorrief, blieb in diesem Judenthume mit Recht der

Denkfähigkeit, der Kraft, dem Bedürfnisse eines Jeden frei überlassen. Dogmatische Kämpfe kennt dieses spätere Judenthum nicht, weil es, statt in einem Dogma, im Gedanken des priesterlichen Gottesvolkes (2 Mose 19, 6) seine Einheit ausgedrückt sah und diese Priesterlichkeit als eine nur im heiligen Lebenswandel, nicht aber durch ein Bekenntniß zu verwirklichen mögliche wußte. In der Sittenlehre war dieses spätere Judenthum ebenfalls tolerant. Die sittlichen Vorschriften der Bibel sind zu klar, zu einleuchtend; nur ein Geisteskranker kann dieselbe leugnen oder ihnen widersprechen. Das Judenthum fürchtete hier keinen Widerspruch. Endlich war es auch tolerant gegen alle Nichtjuden. Gerade weil es am Schriftbuchstaben vor Allem festhielt, dieser Buchstabe aber mit allen seinen Geboten sich nur an das Volk Israel wendet, sah es auch nur den geborenen Israeliten für verpflichtet an, sich diesem Buchstaben zu unterwerfen. Es unterscheidet daher zwischen Mensch und Jude. Noah, selbst die Patriarchen, Abraham, Isaak und Jakob sind, nach der Auffassung dieses späteren Judenthums, fromme, gottgefällige Menschen, aber noch nicht Juden gewesen. Vom Menschen verlangt Gott, so lehrt dieses Judenthum, nur die rein menschliche Sittlichkeit. Nur den Juden gegenüber ist dieses Judenthum intolerant und zwar weder im Dogma, noch in der Sittenlehre, sondern einzig und allein im Symbol, in der Ceremonie, in der rituellen Handlung. Die Ceremonien und Symbole des Mosaïsmus, die diesem spätern Judenthum deshalb unverständlich geworden sind, weil sie nicht im menschlichen Herzen als solchem, sondern in der Bildungsstufe der mosaïschen Zeit — alle damaligen Religionen wählten ähnliche Symbole wie der Mosaïsmus zum Ausdrucke ihres Gedankeninhaltes — wurzeln, erklärt es für an sich unverständlich, für absolute Machtgebote Gottes, nach deren Sinn und Bedeutung der Jude nicht zu fragen brauche, die er aber für ewige Zeiten üben müsse. So ward ein Uriel Akosta, ein Spinoza verfolgt, nicht des Dogma's, nicht der Sittenlehre wegen, sondern einzig und allein, weil sie diese im Grunde, wie wir gesehen, heidnische, dem biblischen Prinzipe total widersprechende Auffassung der Symbole und Ceremonien nicht anerkennen konnten.

Wenden wir uns nun zum Christenthume. Woher die Intoleranz in dieser Religion der reinen Liebe?

Christus trat auf mitten zwischen diesen geschilderten Kämpfen des Pharisäïsmus und des Sadduzäïsmus, die beide sich nur um die Form, und den Buchstaben der Schrift bekümmerten, aber nicht um den Geist, der den Buchstaben erst hervorgerufen. Er trat zu einer Zeit auf, wo das Heidenthum in Rom an der letzten Frage angekommen war, an der: Was nützt der Nutzen? Wozu das Genießen? Auf welche Frage dem Heidenthum nur die Verzweifelung als Antwort bleibt. Wer war Christus? Was wollte er sein? Und welche Entwickelung nahm das Christenthum? Welche mußte es nehmen?

Die neuere Kritik hat unwiderleglich bewiesen, daß die Annahme sehr irrt, welche meint, die Schriftsteller des neuen Testaments, die uns eine Beschreibung des Lebens Jesu hinterlassen, seien nur einfache und ungebildete Fischer und Hirten gewesen und sie hätten nur treuherzig berichtet, was sie wirklich gesehen und wie sie es gesehen. Nein, wir haben keine von einem Augenzeugen verfaßte Beschreibung des Lebens Jesu. Auch geben uns die Evangelien nicht das Bild des wirklichen Jesus, wie er wirklich gelebt, gehandelt, gepredigt, gewirkt und gelitten, sondern nur das verklärte Bild des verklärten Christus. Nicht was Jesus wirklich that, wird uns in den Evangelien berichtet, sondern was die Kirche des zweiten Jahrhunderts glaubte, daß Jesus habe thun müssen; die Evangelien sind nicht das Werk der Apostel, sondern das der Apostelschüler; nicht Jesus, sondern Paulus, dieser eigentliche Stifter der christlichen Kirche, muß verstanden werden, wenn man den Schlüssel finden will, um die Räthsel des neuen Testaments, die Räthsel der ganzen christlichen Kirchengeschichte aufzulösen (s. Ludwig Noak, die Theologie als Religionsphilosophie, Seite 162 u. ff.).

Indeß um zum Verständniß der Wirksamkeit und Anschauungsweise des Paulus vorzudringen, müssen wir suchen, seine Voraussetzung, nämlich: den geschichtlichen Jesus, den er freilich nie gesehen hatte, zu verstehen. Was war Jesus? Was wollte er sein? Was konnte er sein wollen?

Das Judenthum hatte das wahre Prinzip längst gefunden und

ausgesprochen. Zweck und Prinzip des Lebens, hatte schon das Judenthum gesagt, ist nicht der Genuß, sondern die Arbeit, die Erfüllung des göttlichen Willens; die Erfüllung des Willens, der in der ganzen Natur und in der ganzen Menschheit überall ein mit und in sich einiger ist; der jedem Einzelnen in der Welt seine richtige Stelle angewiesen, der All und Jedes „gut in seiner Art", d. h. an seiner Stelle, gemacht hat. Auch hatte das Judenthum das Bewußtsein, daß sein Prinzip siegen müsse und siegen werde. Die Zeit muß kommen, muß auf Erden kommen, hatten die Propheten längst gesagt, wo alle Menschen sich dieses Prinzip aneignen werden; wo also wahre Gleichheit, wirkliche Freiheit und die ächte Bruderliebe unter allen Menschen herrschen wird. Endlich hatte das Judenthum auch das deutliche Bewußtsein von dem, was es selbst in dem göttlichen Plane der Weltgeschichte sein sollte. Es sollte Muster und Beispiel den Völkern sein. Durch sein Beispiel sollten die Völker das wahre Leben und das wahre Lebensprinzip finden lernen. Es war der erstgeborene, — natürlich im geistigen Sinne; ethnographisch gab es sich ja selbst für ein sehr junges Volk aus — Sohn Gottes (2 Mose 4, 22); d. h. es war zuerst von Gott zur Wahrheit erzogen; denn im alten Testament bedeutet das Sohn-Gottes-sein nie etwas anders, als von Gott durch die Lebensschicksale erzogen sein (vgl. 5 Moses 8, 5; 2 Samuelis 7, 14). Und zwar deshalb wurde es zuerst zur Wahrheit erzogen, damit durch sein Beispiel auch die übrigen Völker, die jüngeren Söhne Gottes, sich zur Lebenswahrheit erziehen ließen.

Aber das Judenthum hatte zur Zeit, als Jesus auftrat, die Quelle dieser Wahrheit vergessen. Die lebendigen Prophetenstimmen waren seit langer Zeit schon verklungen. Das Wort der Wahrheit wurde nicht mehr im lebendigen, menschlichen Herzen gesucht, sondern nur noch im geschriebenen Buchstaben, oder in diesem, wie er durch eine erträumte Tradition zurechtgedeutet werden sollte. Vergessend das Wort des Moses: „Gottes Wort ist in deinem Munde „und in deinem Herzen es zu thun"; nicht verstehend das Wort eines Jeremia's: „Einst wird man nicht mehr sprechen von der „Bundeslade Gottes; sie wird Niemanden in's Herz kommen; man

„wird ihrer nicht gedenken, sie wird Niemanden fehlen, es wird „keine mehr gemacht werden. Dann erst wird Jerusalem heißen „Thron Gottes und alle Völker werden sich dort versammeln zum „Namen des Herrn und nicht mehr werden sie wandeln nach dem „Muthwillen ihres bösen Herzens (Jeremia's 3, 16 u. 17)"; oder das andere Wort desselben Propheten: „Das wird der Bund sein, „den ich mit dem Hause Israel schließen werde nach jenen Tagen, „ist Gottes Wort, meine Lehre werde ich in ihr Inneres geben „und auf ihr Herz werde ich sie schreiben. Und Keiner wird den „Anderen mehr zu lehren haben, Gott zu erkennen, denn Alle „werden mich kennen, die Kleinen sowohl als die Großen (Jeremia's „31, 33 u. 34)": Das und ähnliche viele Aussprüche ihrer alten Schriften vergessend und nicht beherzigend waren die Juden zur Zeit Jesu in dem leichten, äußerlichen Buchstabendienste verkommen.

Da trat Jesus auf. In seiner großen Seele erwachte ein Gedanke, der mir wenigstens der Schlüssel ist zum Verstehen seiner ganzen Erscheinung. Er sagte sich: Das, was das Volk Israel sein soll, Beispiel des wahren Lebens, das muß ja jeder Israelite sein. Beginne ich mit mir. Mein Leben entspreche ganz dem Prinzipe. Mein Leben sei ganz Arbeit, ganz Hingebung, ganz Liebe. Er nannte sich Gottes Sohn. Jeder Einzelne soll, wie er, Gottes Sohn sein. Jeder betrachte sich als von Gott erzogen; betrachte sein Leben als Gottes Erziehung, die zeigen soll, daß das Göttliche in uns Herr ist über all und jedes Irdische, daß das Irdische überall dem Göttlichen dienen muß. Er war gekommen, das Gesetz nicht blos zu lehren — das thaten auch Andere — sondern wirklich zu erfüllen, und wer das Gesetz wirklich erfüllen will, der findet, wo die Quelle dieses Gesetzes zu suchen. Das eigene Herz giebt ihm dann das Gesetz, welches dasselbe ist mit dem geschriebenen, nur daß es ein lebendiges Gesetz ist und nicht blos ein todter Buchstabe. Und Jesus wollte zunächst innerhalb Israel eine Gemeinde bilden, die sein Leben in sich aufnehme, die lebe wie er, die nicht ihn blos äußerlich nachahme, sondern die sein Leben als ihr eigenes, innerliches Leben gefunden habe, die sein Leben in immer neuen Gestalten verwirkliche, die dem Gesetze in ihrem Herzen und nicht blos dem gelernten Buchstaben und Worte lausche

und die dann durch ihr wahres Leben die Welt zum wahren Leben, wie ein Jeremia, wie alle Propheten es verheißen, zurückführe. Bei dem Abschiedsmahle, wo er das Fest mit seinen Jüngern feierte, das von jeher eine sinnbildliche Darstellung des Berufes und der weltgeschichtlichen Aufgabe des israelitischen Volkes gewesen, faßte er in rührenden Worten die Bedeutung seines ganzen Lebens zusammen. Ihr feiert jetzt, sagte er zu seinen Jüngern, das Fest der Stiftung des israelitischen Volkes; im Pasahlamm vergegenwärtiget ihr euch, welchen Beruf Israel hat und wie es ihn erfüllen soll: Wollt ihr diesen Beruf wirklich erfüllen, hier ist ein Symbol, das es euch immer sagen soll, wie allein er erfüllt werden kann. Esset, das ist mein Leib; trinket, das ist mein Blut. Leib und Blut, oder besser Fleisch und Blut, *Bassar wedam*, war in der damaligen Sprache der Ausdruck für die ganze irdische Erscheinung des Menschen. Jesus sagte und wollte durch ein ewiges Symbol diese Wahrheit seinen Jüngern unvergeßlich in's Herz prägen: Nur dann könnt ihr den israelitischen Beruf wahrhaft erfüllen, wenn euer ganzes leibliches, irdisches Leben dem meinigen, nicht äußerlich, sondern innerlich, gleicht; wenn ihr, wie ich, dem Gesetze im Herzen beständig lauschet und es immer erfüllet; wenn euer Leben ein Leben der Pflicht, ein Leben der thätigen Liebe beständig ist und nie ein Leben des trägen Genusses, oder des blos äußerlich dem Gesetze Gehorchens; denn dieses ist dann nur noch der todte Buchstabe des Gesetzes, aber nicht mehr das wirkliche Gesetz.

Daß dieses Leben von Pharisäern und Sadduzäern gehaßt werden mußte: wann hätten diese ein solches Leben nicht verfolgt! Was würden heute unsere christlichen Sadduzäer und Pharisäer zu einem solchen Leben sagen, wenn es nicht in aller Stille für sich hinleben wollte, sondern, wie Jesus, es für seine Pflicht ansähe, sie aus den Tempeln zu jagen, die sie schänden; sie vom Throne ihrer eingebildeten Heiligkeit herabzustürzen, um das Licht wahrer Heiligkeit und Frömmigkeit in seiner ganzen Schönheit der Welt zu zeigen! Jesus ward getödtet; die Anhänger, nicht seiner Lehre, sondern seines Lebens wurden verfolgt.

Doch der neue Geist, der in Jesus der Welt geleuchtet, sollte nicht vergeblich geleuchtet haben. Den Juden hatte Jesus keine

neue Lehre zu bringen gehabt — denn ihre alten Schriften enthielten dieselben Lehren, dieselben Grundsätze, dieselben Prinzipien, die Jesus gelehrt und verkündet — wohl aber wollte er den Juden ein neues Leben, oder das ihren alten Schriften wirklich entsprechende Leben zeigen und durch sein Beispiel sie zu diesem Leben anfeuern. Allein die Erfahrung zeigt ja auch heute noch, wie schwer der Entschluß gefaßt wird, zu leben wie Jesus gelebt. Zu sprechen, was Jesus gesprochen, seine Worte im Munde führen, die Wahrheit seiner Worte mit dem Munde bekennen, das vermag ein Jeder. Aber damit ist noch gar nichts geleistet. Zu handeln dagegen wie Jesus in unserer Lage handeln würde, der unverdorbenen Stimme des eigenen Herzens immer lauschen, deren Gebote ohne Schwanken, ohne Zögern, ohne Wankelmüthigkeit, ganz, rein und treu vollführen, das ist das Einzige, worauf es ankommt, und das ist das, was wir auch heute noch nicht wollen; was wir so lange nicht wollen, als wir Heidenthum, d. h. Trägheit und Genußsucht in uns leben lassen. Und dieses unser Nichtwollen in Wollen umwandeln, das kann für uns nicht durch einen Anderen, das kann nur durch uns selbst geschehen. Alles Predigen, Lehren, Beispiel geben, hilft nichts, wenn wir selbst uns nicht durch den rechten Willen helfen wollen, denn unser Wille ist absolut frei.

Darum wundere man sich nicht, daß die Juden nicht sofort alle Christen im wahren Sinne wurden, d. h. Jünger, die den Leib und das Blut Christi wirklich in sich aufgenommen hatten, die wirklich lebten, wie Jesus an ihrer Stelle gelebt haben würde: wieviel Christen in diesem Sinne giebt es denn heute, auch innerhalb der christlichen Kirchen! Dagegen Christen blos heißen, die Wahrheit des Christenthums, d. h. zunächst des von Jesus gelehrten, blos bekennen: nun, das thaten die Juden, die damals gelebt, gerade so gut und gerade so eifrig als die heutigen Christen. Ueber die Lehre war auch unmittelbar nach dem Tode Jesu kein Streit zwischen den Juden und den Jesusjüngern; nur begnügten sich die Jesusjünger nicht mit dem bloßen Bekenntniß und Für-wahr-halten der Lehren und sollten und durften sich damit nicht begnügen.

Innerhalb des Judenthums konnte daher der neue Geist nicht

eingeschlossen bleiben. Innerhalb des Judenthums wären die Anhänger Jesu nie etwas anders geworden, als eine stille Gemeinde, die, ähnlich den essäischen Gemeinden damaliger Zeit, um pharisäische und sadduzäische Schriftauslegung sich nicht kümmernd, still der Wahrheit gelebt hätte. Sobald die Anhänger Jesu innerhalb des Judenthums mehr als eine stille essäische Gemeinde sein, sobald sie direkt in's Volksleben eingreifen, dem Volke einen neuen Willen einflößen gewollt hätten, würden sie nur ihr eigenes Prinzip getrübt und ihren Zweck doch nicht erreicht haben. Auf dem Markte wirkend, hätte sich bald menschliche Schwäche, Eitelkeit, Herrschsucht, Gefallen am Beifall der Menge eingeschlichen: sie hätten gepredigt und gelehrt wie Andere auch; das reine Prinzip wäre nur noch in Worten, in Buchstaben, äußerlich, d. h. gar nicht, vorhanden gewesen. Es wäre vorhanden gewesen, wie es innerhalb des Judenthums auch vor Jesus Auftreten vorhanden war und wie es bei Juden und Christen auch heute noch meistens vorhanden ist, im Bekenntniß, aber nicht im Willen.

Aber die Zeit des Heidenthums war erfüllt. Dem Heidenthum war nicht blos ein neues Leben, sondern auch eine neue Lehre zu bringen — Paulus ward erweckt und bald entdeckte er in sich den Beruf, Apostel der Heiden zu werden. Dem Heidenthume trat Paulus mit vollem Rechte mit der Lehre von der Erbsünde entgegen. Das Heidenthum verstand sofort, wenn Paulus ihm zurief: Euer ganzes bisheriges Leben, weil es nur Genuß suchte, ist ein falsches. Das Heidenthum begriff sofort, wenn Paulus sagte: In eurer bisherigen Richtung giebt es kein Heil. Die Wahrheit liegt außerhalb des Heidenthums und jenseits des heidnischen Prinzips. Wollt ihr das Heil, so müßt ihr eurem bisherigen Leben absterben und das neue Leben, das Leben Jesu, welches das Gegentheil des heidnischen ist, welches nicht den Genuß, sondern die Pflichterfüllung sucht, den neuen Menschen, anziehen. Das Heidenthum begriff das sofort; denn die erste Hälfte dieses Wortes, daß in der heidnischen Richtung kein Heil, hatte die römische Welt ja an sich erfahren; sie war ja zu der Frage gekommen: Wozu der Genuß, wozu der Nutzen? und fand darauf keine andere Antwort als die Verzweifelung. Und die zweite Hälfte dieses

Wortes, daß nur in einem Leben der Liebe und der Pflicht, wie Jesus es gelebt, Heil zu finden, stehet so fest und so klar im menschlichen Herzen geschrieben, daß wenn die erste Hälfte innerlich erfahren ist, wenn man weiß, daß der Genuß immer trügt, das Herz nothwendig diesem Worte als seinem Erretter und Erlöser, als dem, welcher es sich selbst zurückgiebt, welcher es sich selbst in seiner Wahrheit wiederfinden läßt, freudig zujauchzt. Das Heidenthum begriff das und Gemeinden bildeten sich zu Ephesus, zu Corinth, bei den Galatern, Thessalonichern, zu Rom, in der ganzen römisch-heidnischen Welt.

Aber das Judenthum konnte diese Sätze des Paulus nicht verstehen, wird sie nie verstehen lernen, weil sie dem Judenthume gegenüber doppelsinnig, wahr und falsch zugleich sind. Sie sind wahr, wenn sie sich an den einzelnen Juden richten; sie sind aber falsch, wenn sie sich an das Judenthum als solches wenden. Wenn Paulus auch den Juden zuruft: In eurem bisherigen Leben ist kein Heil, so ist das ganz richtig, wenn sich das Wort „bisherig" an den Einzelnen, an das Individuum, wendet. Wenn dein bisheriges Leben den Genuß, statt die Pflicht, zum Zwecke hatte, so bist du, auch dann, wenn du dem äußern Buchstaben deiner heiligen Schriften äußerlich zu genügen suchst, doch nur in der Richtung des Verderbens. Du mußt den bisherigen Zweck aufgeben; du mußt ein neuer Mensch werden; du mußt in der Arbeit, in der produktiven Thätigkeit, im Schaffen, in der aktiven, thätigen, glücklichmachenden Liebe den Zweck des Lebens suchen; du mußt in deiner Stellung das werden, was Jesus in der seinigen war. Du mußt nicht ein Christ des Bekenntnisses, sondern innerlich selbst Christus werden, wenn du leben willst. Alles das ist dem einzelnen Juden gegenüber gerade so wahr wie dem Heiden gegenüber.

Aber das Wort „bisherig" ist hier doppelsinnig. Es kann sich, wie es sich mit Recht an das Heidenthum und nicht blos an den einzelnen Heiden wendet, auch an das Judenthum als solches, und nicht blos an den einzelnen Juden wenden wollen, und dann spricht es eine Unwahrheit und eine Ungerechtigkeit aus. Es kann heißen wollen: Wie in der bisherigen Lehre des Heidenthums, so ist auch in der bisherigen Lehre des Judenthums — und zwar nicht blos in der

pharisäischen oder sadduzäischen Auffassung der Lehre, sondern auch in der Lehre als solcher kein Heil; auch wer der reinen Lehre des Judenthums ehrlich und aufrichtig und immer genug thun will, vermag doch das Heil nicht zu finden: und dann ist dieser Zuruf falsch und ungerecht, und spricht nur eine Unwahrheit aus. Die reine Lehre des Judenthums ist die reine Lehre Christi, in ihr ist allein Heil; denn sie ist die Lehre, daß der Mensch in der Pflichterfüllung und nicht im Genusse den Zweck seines Lebens zu suchen habe.

Leider daß Paulus das „bisherige" gerade in diesem falschen und ungerechten und unwahren Sinne geltend machen wollte. Er, der Heidenapostel, der wenig mehr mit Juden verkehrte; möglich auch, daß er, der früher eifriger Pharisäer war, die pharisäische Auffassung der Schrift als die einzig mögliche auch ferner annahm; er, der Jesus nicht persönlich gekannt und aus dessen Munde den wahren Sinn der alten Lehre nicht vernommen hatte, er konnte nicht begreifen, daß die neue Lehre, welcher die Kinder der Fremde, die Heiden, so zujauchzten, bei den Söhnen des Hauses, bei den Juden, so wenige, sichtbaren Erfolge haben sollte. Er wollte daher das Bedürfniß nach dieser neuen Lehre, das bei den Heiden so lebendig war, auch bei den Juden mit aller Gewalt wecken.

Verführt durch den Doppelsinn des griechischen Wortes pais, das „Sohn" und „Sklave" heißt; wissend, daß die alte jüdische Geschichte, um verstanden zu werden, als eine göttliche Pädagogik, als die Erziehung Israels zu Gott aufgefaßt werden muß: machte er zunächst die Sünde, die Genußsucht, die falsche Richtung des Heidenthums, nicht blos als Versuchung, sondern als Sucht, als Sünde, zu etwas allgemein Menschlichem, also zu etwas Nothwendigem, zu etwas, was den Begriff „Sünde" eben wieder aufhebt. Es ist nur ein kleiner Schritt, den er that, und doch gehört dieser kleine Schritt zu den verhängnißvollsten der Weltgeschichte; denn wie Tugend und Laster sich innerlich ganz nahe berühren und doch stehen sie ewig und eine Ewigkeit fern einander, so nah und so fern zugleich stehen sich auch Wahrheit und Irrthum in unserer Brust. Die Versuchung kommt; der Genuß bietet sich unter einem reizenden Anblicke dar: wie klein ist der Schritt und wie schnell gethan, den Genuß zu wünschen — und doch ist

dieser Wunsch der breite Graben, der uns von der Richtung des Verderbens trennt und den wir nie überschreiten sollen (s. oben S. 61. u. ff.). Und auch im Verstande ist die Versuchung als solche, die von Gott kommt und gut ist (s. oben S. 59.) und jedem Menschen in jedem Augenblicke seines Lebens begegnen muß, die also wirklich das allgemein Menschliche, also auch das Nothwendige ist, diese Versuchung ist auch im Verstande leicht mit dem Wunsche, das Böse zu genießen, verwechselt. Diese Verwechselung widerfuhr Paulus.

Alle Menschen, Juden sowohl wie Heiden, sagte er, wünschen das Böse, wünschen den Genuß, statt der Pflichterfüllung. Hier behauptet Paulus zuerst etwas, was er nicht behaupten kann. Nur das konnte er behaupten: Alle Menschen müssen sowohl das Gute wie das Böse wünschen und thun können; denn weil alle Menschen frei sind, weil das Gute nur mit innerer Freiheit gethan werden kann, weil das aus innerer Unfreiheit gethane Gute aufhört das Gute zu sein, deshalb muß es dem Menschen immer möglich bleiben gut oder böse zu sein, seine Freiheit zu gebrauchen oder zu mißbrauchen. Warum mißbraucht aber der Böse seine Freiheit? Warum ist er böse statt gut? Warum giebt es so viele Bösen in der Welt? Hierauf giebt es nur die Antwort, daß dieses unerklärlich bleiben muß. Der Mensch kann Beides, seiner menschlichen oder seiner thierischen Natur genügen wollen; und weil er Beides kann, giebt es keine weitere Erklärung, warum er dieses und nicht jenes wirklich wählt. Jede weitere Erklärung würde eben die Voraussetzung, die menschliche Freiheit, aufheben. Und weil eben diese Voraussetzung festgehalten werden muß, kann auch nie behauptet werden: Alle Menschen wünschen das Böse; es kann nur gesagt werden: Viele wünschen es, nie aber Alle. Was Alle thun, das muß eben in der menschlichen Natur mit Nothwendigkeit begründet sein, das hört auf frei zu sein. Paulus stellt aber diese Behauptung: Alle Menschen, Juden wie Heiden, Alles, was von Adam stammt, wünscht wirklich das Böse, an die Spitze; denn mit ihrer Hülfe wollte er bei den Juden die Sehnsucht nach dem neuen Leben, die ihnen zu fehlen schien und die die Heiden in so hohem Maße erfüllte, wecken und lebendig machen.

Was von allen Menschen und nicht blos von Vielen gelten soll, das muß in der menschlichen Natur begründet sein, das muß erklärt werden können. Wenn alle Menschen und nicht blos Viele das Böse wirklich wünschen, so muß erklärt werden können, warum sie denn das Böse wirklich wünschen. Hier genügt nicht zu sagen: Der Mensch ist frei, er kann sowohl das Gute als das Böse wirklich wünschen; denn dann könnte es ja doch noch den Einen oder den Andern geben, der seine Freiheit nicht mißbraucht; es könnte nicht gesagt werden: Alle Menschen mißbrauchen ihre Freiheit wirklich. Andererseits darf dieser Wunsch nach dem Bösen auch nicht als ein der menschlichen Natur nothwendiger hingestellt werden. Es darf nicht gesagt werden: Die menschliche Natur ist so geschaffen, daß sie Genießen als Lebenszweck ansehen muß; denn das hieße das Böse auf Gott zurückführen, das wäre nacktes Heidenthum, das höbe den Begriff des sittlich Bösen auf und machte es zu einem unvermeidlichen Natur-Uebel. Die Erklärung, warum alle Menschen das Böse wirklich wünschen, soll daher die Erbsünde geben. Nicht Gott ist Urheber des Bösen, aber mit Adam ist die Sünde in die Welt gekommen und das für alle Zeiten und für jedes Individuum.

Die Heiden hatten es sofort verstanden, wenn Paulus ihnen zurief: In eurem bisherigen, von euren Vätern ererbten, in euren Culten dargestellten, in euren staatlichen Institutionen verkörperten Leben ist kein Heil; den all das setzt den Genuß als Zweck des Lebens, und ihr fraget selbst: Wozu der Genuß? Befriedigt er? Macht er euch innerlich selbstzufrieden? Aber die Juden verstanden diesen Zuruf des Paulus nicht und konnten ihn nicht verstehen. Bei den Juden war dieses dem Genusse Leben nichts Ererbtes, nichts im Cultus, oder im öffentlichen Leben Anerkanntes, sondern, gerade wie auch im heutigen Christenthum, nur etwas Individuelles und daher Unerklärliches. Das öffentliche Leben des Judenthums, seine Lehre, sein Gesetz, sein Cultus, seine Institutionen verdammten diese Genußsucht und stellten, gerade wie das heutige Christenthum, das reine, der thätigen Liebe lebende Leben an die Spitze alles Strebens. Wie konnten die Juden anerkennen, daß in dieser Richtung kein Heil, daß ihr ganzes bisheriges Leben-

öffentliches sowohl wie individuelles, nur dem Verderben gewidmet gewesen? Aber dieses sollten sie anerkennen, denn sonst hatte Paulus ihnen nicht, wie den Heiden, ein neues Prinzip zu bieten. Und darum stellte Paulus das allgemein menschliche Verderben, und nicht blos das heidnische und nicht blos das individuelle, als etwas allgemein Ererbtes, an die Spitze. So sollten die Juden ihr eigenes Verderben kennen lernen, wie das die Heiden längst kannten, und so sollten sie, wie die Heiden, zu dem neuen Leben als zu einem neuen, ihnen bisher gänzlich unbekannten, sich jauchzend zuzuwenden vermocht werden.

Aber wenn auch im bisherigen Judenthume es so wenig Heil giebt wie im Heidenthume; wenn auch das Judenthum als solches nicht vom ererbten Verderben befreien kann: was bedeutet denn noch das Judenthum? Diese Frage mußte sich Paulus um so mehr stellen, als er ja nicht gesonnen war, den göttlichen Ursprung des Judenthums, die von Gott stammenden Offenbarungen der Propheten u. s. w. zu leugnen. Und nun half ihm jene oben angeführte Zweideutigkeit des griechischen Wortes pais, das Sohn und Sklave heißt, und seine pharisäische Auffassung des alten Testaments, in welcher er Zeitlebens befangen blieb, um eine neue Theorie, sowohl vom Judenthume als auch vom Christenthume aufzustellen; eine Theorie, die bis heute in Geltung geblieben ist, die die Schriften des Neuen Testaments, die Beschreibung des Lebens Jesu, wie die Evangelien sie uns bieten, inspirirt hat, die die Dogmen und Kirchengeschichte hervorgerufen — eine Theorie aber, welche die christliche Intoleranz, über die wir uns beklagen, zur Pflicht macht.

Die Heiden, sagt Paulus, ergaben sich dem Genusse, weil sie das bessere Leben nicht kannten. Die Juden kannten das bessere Leben wohl, denn es war ihnen geoffenbart, aber nur als Gesetz. Die Lehre des Judenthums, die die jüdischen Schriften des alten Testaments selbst nur Thora, d. h. Lehre, nennen, macht Paulus, ächt pharisäisch, zu einem bloßen Gesetze, zu einem äußern, dem Herzen fremden Machtgebot. Die Offenbarungen des alten Testaments, sagt Paulus, konnten nichts anders sein als äußere Gesetze; denn auch die Juden stehen unter dem von Adam ererbten Verderben befangen, können das Gesetz daher nie als ihr eigenes

Gesetz, als das Gesetz ihres reinen Herzens, als das Gesetz, welches das reine Herz sich selbst geben würde, begreifen. Alle Menschen stehen unter der Erbsünde; alle haben die Genußsucht von Adam geerbt und dem Genußsüchtigen kann das Gesetz eben nur ein äußerliches, fremdes Gebot sein. Allerdings dem genußsüchtigen Pharisäer und Sadduzäer ist das alte wie das neue Testament nur so ein äußerliches, fremdes Gebot, das er äußerlich erfüllen will und nur äußerlich und durch dessen blos äußerliche Erfüllung er sich die Freiheit erkaufen will, in seinem Herzen alle Tücke und alle Unreinheit bewahren und bergen zu können. Aber was berechtigte Paulus, diesen Pharisäïsmus und Sadduzäïsmus, diese Auswüchse einer Restaurationsepoche und die in jeder solchen Epoche, auch im Christenthum, wiedergekehrt sind, für Judenthum zu nehmen? Und was berechtigte ihn, diesen zeitlichen Auswuchs, als das allgemein Menschliche, als die ewige Regel zu erklären?

Das Gesetz, sagt also Paulus, konnte wegen der Erbsünde, auch von den Juden nur als etwas Äußerliches aufgefaßt, daher auch nur äußerlich, d. h. eben gar nicht, erfüllt werden. Aber wozu hat Gott es denn den Juden gegeben, wenn auch diese es nicht erfüllen konnten? Hier half die Zweideutigkeit des griechischen Wortes pais. Gott hat euch das Gesetz gegeben, nicht wie ihr bisher glaubtet, wie ein Vater seinem Sohne ein Gesetz oder eine Lehre giebt. Der Vater verlangt nichts für sich; seine Lehren entstehen aus Liebe zu seinem Sohne. Und er giebt dem Sohne nicht seine eigenen Gesetze, die dem Sohne fremd und äußerlich sind; sondern der rechte Vater offenbart eigentlich dem Sohne nur die Gesetze, die im Herzen des Sohnes verborgen, aber doch vorhanden sind. Er giebt dem Sohne nur die Gesetze, die der Sohn, zur Einsicht gekommen, sich selbst geben würde. Nicht als ein solcher, seinen Sohn erziehender Vater, stand Gott Israel gegenüber, sagt Paulus, so daß Israel zuletzt, wenn seine Erziehung vollendet war, dieses göttliche Gebot als das Gebot seines eigenen Herzens in sich hätte selbst finden können — die ererbte Sünde verhindert für immer dieses Finden des göttlichen Gebotes als das Gesetz des eigenen Herzens — sondern Gott war blos der Herr und Israel blos der Sklave, und das Gesetz war nur ein

Gesetz des Herrn seinem Sklaven gegenüber; es blieb diesem und mußte ihm immer ein äußerliches, fremdes Gebot bleiben, das es auch nur äußerlich, d. h. gar nicht erfüllen konnte.

Wozu gab nun Gott das Gesetz, wenn auch Israel es nur äußerlich, d. h. gar nicht, erfüllen konnte? Dazu: Das Heidenthum wußte nichts vom Gesetze Gottes; es sündigte gleichsam in naïver Unschuld und fühlte sich daher auch lange Zeit nicht elend in der Sünde. Die Juden sündigten auch und mußten, weil in der Erbsünde befangen, sündigen. Aber im Gesetze war ihnen gesagt, was sie thun sollten, was sie aber vermöge der Erbsünde nicht thun konnten. Und diesen Zwiespalt, diese Zerrissenheit, dieses Elend, diese Erlösungsbedürftigkeit in der Brust der Juden zu wecken, daß sie wußten, wie sie das nicht thun konnten, was sie thun sollten, das und das allein ist, nach Paulus, der einzige Zweck der alttestamentischen Offenbarung.

So verkehrt sich jede falsche Theorie in ihr Gegentheil. Um nicht anzuerkennen, daß die Juden einer neuen Lehre nicht bedurften, sondern nur der wahrhaften Erfüllung ihrer alten Lehre, während den Heiden auch die Lehre und nicht blos das Leben Jesu ein neues war: werden nun die Juden als in unendlichem Grade erlösungsbedürftiger denn die Heiden hingestellt; während sie faktisch sich weniger erlösungsbedürftig gezeigt hatten. Auf diese bei weitem größere Erlösungsbedürftigkeit der Juden denn der Heiden legt Paulus allen Nachdruck. Verwerfen die Juden nun dennoch das neue Heil in der Gestalt, in welcher Paulus es ihnen bietet, so sind sie nur um so verdammenswürdiger.

Jetzt ist der Grundstein des Christenthums, wie er sich dogmatisch und historisch ausbildete, gelegt. Das Heil ist nicht im M e n s c h e n. Im Menschen ist nur Genußsucht. Das Heil ist in Jesus Christus allein. Er allein ist das Heil, sonst nirgends. Nicht das M e n s c h l i c h e ist in Jesus Christus das Heil, sondern das U e b e r m e n s c h l i c h e. Jesus, aber von allen Menschen auch er allein, hat die Erbsünde überwunden. Nicht durch eigenes Verdienst kann der Mensch selig werden — Alles, was dem Menschen eigen ist, Alles, was im Menschen lebt, ist durch die Erbsünde verderbt — sondern nur durch den Glauben an diese Uebermensch-

lichkeit Christi. In diesem Glauben wird dem Menschen eine neue, übermenschliche Kraft geschenkt, die allein ihn lehrt, Gottes Wort verstehen und erfüllen.

Wer ist jetzt noch Christus? Wie gestaltet sich jetzt die Lehre von der Person Christi? Christus ist jetzt allein der Sohn Gottes; Israel, das Volk im alten Testament, war nur der Knecht, nicht der Sohn. Folglich hat die Sohnschaft nicht mehr die alttestamentische, rein ethische Bedeutung des von Gott Erzogen-Werdens und Erzogen-Seins; Christus, als der über die Erbsünde Erhabene, bedurfte einer solchen göttlichen Erziehung nicht. Sondern die Sohnschaft Christi muß jetzt eine physisch-methaphysische Bedeutung erhalten. Deshalb stehet er nicht unter der Erbsünde, weil er nicht vom Fleische empfangen, sondern aus der Jungfrau und dem heiligen Geiste geboren ist. Ist der Sohn Gottes nicht unter der Erbsünde, so können auch die Folgen der Sünde für ihn nicht vorhanden sein. Da aber nach paulinischer Auffassung der physische Tod nur eine Folge der Erbsünde ist, und es Paulus als ein Hauptbeweis für die Sündhaftigkeit Aller gilt, daß Alle sterben müssen (Römer 5, 12.): so folgt mit Nothwendigkeit, daß der physische Tod für Jesu nur als Scheintod geglaubt werden konnte. Jesus ist wohl am Kreuze gestorben, aber in der Auferstehung und der Himmelfahrt hat er gezeigt, daß für ihn der Tod nicht existire. Aber nicht blos vom wirklichen Tode muß Christus auferstanden sein; der Tod selbst ist nnr eine Erscheinung der sündhaften Endlichkeit. Krankheit, Sturm, kurz alles physische Elend ist eben, wie der Tod, nur Folge der Erbsünde. Darum sagt auch Paulus consequent, daß in der Sünde des ersten Menschen nicht blos alle Menschen, sondern auch alle Creatur mitgefallen sei, und alle Creatur mit dem Menschen der Erlösung harre (Römer 8, 19. ff.). Vor Jesus durfte daher das Alles nicht gelten. Das Bild des wunderthätigen, die Kranken durch sein bloßes Wort oder durch seine bloße Berührung heilenden, die Todten erweckenden, die Hungrigen wunderbar speisenden, dem Sturme gebietenden, im Meere wandelnden Jesus mußte sich in der Kirche um so mehr ausbilden, als ja das alte Testament schon Aehnliches von Moses, von Elia, von Elisa erzählt hatte.

Aber nicht blos das Bild von Jesus, wie es in den Evangelien vorliegt, sondern auch das Dogma der Kirche war nur die nothwendige Entwickelung dieser paulinischen Vordersätze von dem allgemeinen Verderben und von der Einzigkeit Jesu in Beziehung auf das vom allgemeinen Verderben Befreit-Sein. Freilich diese Entwickelung rief zunächst harte Kämpfe innerhalb der Kirche hervor und mußte das; denn die Grundlage, die paulinische Lehre, vereinigt einen harten, unauflösbaren Widerspruch. Das wahrhaft menschliche Leben, das wahre Leben eines jeden Menschen, ist in Jesus Christus erschienen. Das ist die eine Seite dieses Gegensatzes. Nach dieser Seite hin ist das Leben Christi das Innerlichste in uns, unser innerstes, eigenstes Leben. Wir müßten also das Leben Christi auch dann noch in uns finden können, wenn Jesus nie gelebt hätte. Jeder könnte, ohne von Jesu je gehört zu haben, Christ werden; denn sein eigenstens, innerstes Leben muß ja Jeder in sich selbst auch finden können. Dem stehet nun die andere paulinische Behauptung entgegen: Das Leben Christi ist nicht unser innerlichstes. Durch unser Verdienst können wir nicht selig werden. In unserem Innern ist nur das Verderben der Erbsünde. Christi Leben wird uns nur durch ein Geschenk, durch die Gnade Gottes, wird uns nur im und durch den Glauben. Von keinem dieser Gegensätze kann gewichen werden und die weitere Ausbildung derselben rief eben das kirchliche Dogma in's Leben.

In uns liegt nicht die Kraft, das Gesetz Gottes zu erfüllen, ist die eine Seite dieses Gegensatzes. Diese Kraft erhalten wir erst im Glauben. Vor dem Glauben kann das Gesetz nur den Zweck haben, den Menschen zum Wissen von seiner Nichtswürdigkeit und zu weiter nichts, d. h. zur Verzweifelung, zu bringen. Wird nun dieser Gedanke für sich weiter geführt, so führt er nothwendig zu folgendem Resultat: Ohne das Gesetz sind die Heiden doch zur Wahrheit gekommen, und das Gesetz konnte Israel nicht zur Wahrheit führen, somit ist das Gesetz nur eine Qual. Es kann nicht von dem Gotte stammen, der die Liebe ist. Es giebt zwei Götter oder doch zwei Erscheinungsweisen und Ausstrahlungen des in sich verschlossenen Gottes, eine niedere, die sich im alttestamentischen Gesetze, und eine höhere, die sich in der neutestamentischen

Liebe offenbarte, behaupteten jetzt die Gnostiker in mannigfacher Richtung. Diesen gegenüber hielt die Kirche auch an der anderen Seite des Gegensatzes fest. Sie erklärte die Gnostiker für Ketzer und behauptete: Der Gott des neuen ist derselbe Gott des alten Bundes; auch die im alten Bunde Lebenden waren schon zur Religion der Liebe bestimmt und hätten diese auch verwirklichen können, wenn sie nicht durch den Sündenfall, durch eigene Schuld, das höhere Leben verwirkt hätten.

Nun traten die sogenannten Doketen auf. Wenn, sagten sie, der Gott des Gesetzes derselbe Gott ist, der sich in Jesus offenbart hat: und Jesus allein von der Erbsünde frei ist so ist diese Befreiung und Einzigkeit Jesu nur dann zu verstehen, wenn Jesus selbst Gott ist; wenn sein irdisches Leben demnach nur scheinbar, nur ein Schein, kein Ernst gewesen. Aber dann hat das Leben Jesu, welches nur ein scheinbar menschliches war, mit dem unserigen, das bitterer Ernst ist, nichts Gemeinschaftliches mehr. Dann kann uns dieses uns total fremde Leben ja nichts helfen. Wir können es nie zu unserem Leben machen. Die Kirche mußte daher daran festhalten, das irdische Leben Jesu ist auch das wahrhaft unserige, das irdische Leben Jesu war ein wirklich und nicht blos ein scheinbar menschliches.

Jetzt wird die Sache schon schwieriger. Ist Christus wirklicher Mensch, und giebt es nur einen Gott, so kann einerseits dieses Menschsein allein festgehalten werden, so die Aloger. Christus war ein frommer, ausgezeichneter Mann, durch den Gott geredet, aber in welchem Gott nicht lebte, nicht Fleisch geworden. Dann aber kann Christus uns auch nicht von der Erbsünde befreien. Die Kirche blieb daher dabei stehen, in Christo ist Gott Fleisch geworden.

Aber, so Sabellius (in der Mitte des dritten Jahrhunderts), wenn es nur einen Gott giebt, im alten Testament derselbe, wie im neuen, das Leben Jesu aber ein wirklich menschliches gewesen, so ist der Christus, der in Jesus gelebt, von Jesus wohl zu unterscheiden. Christus ist Gott selbst; derselbe Gott, der als Schöpfer gewirkt, wirkt jetzt als Erlöser. Es giebt nur einen Gott; seine Erscheinungsweisen sind blos verschieden. Dieser Lehre mußte sich

die Kirche wiederum entgegenstellen. Wenn Christus Gott der Schöpfer selbst ist, der nur im Menschen Jesu irdisch erschienen, so ist dieses Leben Christi wieder nicht unser Leben. Wir können es uns nicht aneignen. Die Kirche sagte daher, Christus ist nicht Gott der Vater, sondern vom Vater als der Sohn zu unterscheiden, der Sohn, als die zweite Person in dem einen Gott.

Wie ist nun dieser Sohn zu denken? Er ist, sagten die Arianer, dem Vater untergeordnet. Er ist die erste Schöpfung Gottes, stehet über allem andern Geschaffenen, aber ist Gott doch nur ähnlich, nicht Wesensgleich. Wie kann aber, fragte sich die Kirche mit Recht, ein blos geschaffener Geist uns die Kraft geben, das Gesetz des Vaters zu erfüllen? Sie lehrte also, der Sohn ist Wesens gleich mit dem Vater, mit ihm ewig, vom Vater in Ewigkeit gezeugt. „Wir glauben einen Herrn, Jesus Christus, den Sohn „Gottes, eingeboren (einzig gezeugt) aus dem Vater, Gott aus „Gott, Licht aus Licht, wahren Gott aus wahrem Gott, gezeugt, „nicht geschaffen, von gleicher Wesenheit mit dem Vater, durch „welchen Alles geworden ist, was im Himmel und was auf der „Erde, welcher zu uns Menschen und zu unserer Errettung herab„gekommen ist und Fleisch und Mensch geworden, gelitten hat und „am dritten Tage auferstanden ist; weggegangen ist zum Himmel „und wiederkommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten. „Die aber sagen, daß es einen Moment gab, wo er nicht war, und „daß ehe er geworden, er nicht war, und daß er aus dem Nicht„seienden geworden ist, und daß er aus einer andern Hypostase „oder Wesenheit sei, daß verschieden und anders sei der Sohn „Gottes, die verdammt die heilige katholische und apostolische „Kirche (Nicäïsches Symbolum, 325).

„Wir glauben einen Herrn, Jesus Christus, den Sohn Gottes, „den eingebornen, den aus dem Vater gezeugten vor allen Ewig„keiten (Aeonen), Licht aus Licht, wahren Gott aus wahrem Gott, „gezeugt, nicht gemacht, gleicher Wesenheit mit dem Vater, durch „welchen Alles geworden. Der zu uns Menschen und zu unserer „Errettung herabgekommen ist aus den Himmeln und Fleisch „geworden aus dem heiligen Geist und aus Maria, der Jungfrau, „und Mensch geworden. Gekreuzigt für uns unter Pontius Pilatus,

„gelitten hat und begraben worden, und aufgestanden ist am dritten „Tage nach der Schrift. Und aufgestiegen ist zum Himmel und „sitzend zu der Rechten des Vaters und wiederkommen wird in „Herrlichkeit zu richten die Lebendigen und die Todten. Dessen „Reich kein Ende hat (Symbolum von Constantinopel, 381)".

Der Sohn Gottes ist also Fleisch geworden. Ist nun in Jesus die ganze menschliche Natur noch vorhanden, oder ist das höhere menschliche Vernunftleben durch sein göttliches Leben in ihm ersetzt? Letzteres behauptete Appolinaris, Bischof von Laodicea. Aber wenn Jesus nicht ganz, wie wir, Mensch war, so können wir sein Leben uns nicht aneignen. Die Kirche setzte daher auf demselben Concil zu Constantinopel fest: In Jesus sind zwei Naturen, die menschliche sowohl wie die göttliche. Ist nun die göttliche Natur mit geboren, hat sie mit gelitten, oder that das blos die menschliche? Letzteres die Behauptung der Nestorianer. Die Kirche nahm diese Trennung des Göttlichen vom Menschlichen in Jesus, die wieder zu den schon überwundenen Häresien führen konnte, nicht an. Sie setzte auf der Synode zu Ephesus (431) fest: In Jesus war göttliche und menschliche Natur zu einer Einheit verbunden. Aber diese Einheit selbst konnte wieder zu einer Vermischung beider Naturen und dahin führen, daß das Leben Jesu doch wiederum dem unserigen total fremd sei. So wurde denn auf der Synode zu Chalcedon (451) festgestellt: „Jesus ist vollendet der Gottheit und vollendet der Menschheit „nach, wahrer Gott und wahrer Mensch, sowohl der Seele, der „Vernunft als dem Leibe nach, Wesensgleich dem Vater in Be„ziehung auf die Gottheit und Wesensgleich uns nach der Mensch„heit, in Allem uns ähnlich, außer in der Sünde. Vor Ewigkeit „aus dem Vater gezeugt nach der Gottheit, am Ende der Tage „aber zu unserer Errettung aus Maria, der Jungfrau, der Gott„gebärerin. Ein und derselbe Christus, der Sohn, der Herr, „eingeboren, aus zwei Naturen, die als unvermischt, unvermengt, „ungetheilt, unzertrennlich anzuerkennen sind, u. s. w."

Derselbe Streit mußte sich wiederholen in Beziehung auf den menschlichen Willen in Jesus. Hätte sich der menschliche Wille in Jesu menschlicher Natur dem göttlichen in dessen göttlicher widersetzen können oder nicht? Bis endlich (680) auf der Synode zu

Constantinopel festgestellt wurde: In Jesu sind zwei Willen, der göttliche und menschliche, wie zwei Naturen zur innigsten und doch nie zu vermischenden Einheit verbunden.

Jesus hatte verkündet, daß mit seinem Tode sein Werk nicht zu Ende wäre; daß sein Geist in seinen Jüngern fortleben würde. Dieses Geistes war die Kirche sich bewußt; sie wußte, daß der Geist Jesu sie leite und trage. Hatte sich nun der Glaube an Jesu zum Glauben an die zweite Person in der Gottheit, an die gleiche Wesenheit des Sohnes mit dem Vater ausgebildet, so fragte sich jetzt, was ist dieser Geist, den Jesus selbst als vom Vater kommend (Johannis 14, 16) bezeichnet hatte? Ist Christus eine Person in der Gottheit, so muß der Geist dasselbe sein. Er soll uns ja zu Gott und Christus hinführen, wie könnte er das, wenn er untergeordneten Wesens wäre? So wurde der Geist als die dritte Person in die Gottheit aufgenommen und zwar ausgehend vom Vater; denn so hatte Jesus selbst gesagt. Gehet er nun aber auch vom Sohne aus? die griechische Kirche blieb beim Schriftworte stehen. Die abendländische sah hierin aber die Gleichwesenheit des Sohnes mit dem Vater beeinträchtigt. Sie setzte daher auf der Synode von Toledo (589) fest: Der h. Geist gehet vom Vater und vom Sohne aus.

So ist die christliche Trinitätslehre entstanden. Sie bietet nur dem Gläubigen ein undurchdringliches Mysterium dar; an sich ist sie sehr klar. Sie ist die nothwendige Consequenz der paulinischen Lehre, die Consequenz des Gegensatzes in der Behauptung, daß einerseits das Leben Jesu unser innerstes, wahres Menschenleben, und dann wieder, daß es das uns total fremde ist, weil unser Leben von der Erbsünde verdorben. Die Kirche konnte keinen dieser Gegensätze aufgeben und mußte daher die Lehre von Gott zu der von der christlichen Dreieinigkeit entwickeln.

Aber nicht blos dogmatisch, sondern auch hierarchisch steht jetzt die Kirche fest und mußte von diesen Vordersätzen aus die Entwickelung nehmen, die sie genommen hat. Ist im Menschen nichts Gutes; ist sein wahres Leben ihm durch den Fall Adams verdorben oder abhanden gekommen; kann er als natürlicher Mensch das Gesetz Gottes gar nicht erfüllen; giebt es für ihn Erlösung nur

im Glauben; ist dieser Glaube ein wunderbares Gnadengeschenk Gottes (Römer 9, 16); giebt es einen rechten und einen falschen Glauben; ist die Erfüllung des göttlichen Gesetzes nur im rechten Glauben möglich: so kann man zum rechten Glauben und also zur Erlösung auch nicht mehr auf natürlichem Wege gelangen. Was ich als natürlicher Mensch in mir finde, ist von der Fäulniß der ersten Sünde angesteckt. Der Glaube kann mir nur von Außen, durch einen Mittler, der rechte Glaube nur durch das Mittleramt der Kirche werden. Die Kirche allein kann sagen, ob mein Glaube der rechte, oder eine Häresie ist. Sie allein kann aussprechen, ob ich von der Sünde frei bin oder nicht. Sie allein kann mir in den Sakramenten den Stand der Gnade, d. h. die wunderbare Gabe reichen, die mich fähig macht, das Gesetz Gottes zu erfüllen und die Kindschaft zu erlangen. Außer der Kirche kann es kein Heil, kann es keine Tugend, kann es keine Gesetzerfüllung geben; denn außerhalb der Kirche giebt es keinen wahren Glauben. Gegen die daher, welche die Kirche ruft — und die Kirche ruft alle Menschen — und die, diesen mütterlichen Ruf verschmähend, dennoch ihr Heil in sich, in der menschlichen Brust, finden wollen, statt im Glauben der Kirche und im Gehorsam gegen die Gebote, die die Kirche als die Consequenz des rechten Glaubens aufstellt: gegen diese kann es keine Toleranz, keine Duldung geben; denn sie sind unrettbar dem ewigen Verderben Preis gegeben. Die Kirche ist der Mittler zwischen Christus und dem Menschen. Christus ist nicht im natürlichen Menschen, sondern außer ihm. Im natürlichen Menschen ist nur Adams Sünde. Und der Christus, der außerhalb des natürlichen Menschen ist, kann diesem nur auf eine Weise werden, nämlich: durch den rechten Glauben. Aber was der rechte Christusglaube ist, das kann dir ja nicht deine natürliche, durch die Sünde Adams verunstaltete Vernunft sagen; nur die Kirche vermag dir das zu sagen. Nur der getreue Sohn der Kirche ist also ein wirkliches Christuskind und den nicht getreuen muß die Kirche in mütterlicher Sorgfalt und Zärtlichkeit so lange strafen, bis daß er ein getreuer wird.

Das ist die Erklärung, warum die Religion der Liebe intolerant ist und sein muß. So lange das Christenthum als etwas Ueber-

menschliches aufgefaßt wird; so lange gelehrt wird: Alle Menschen stehen unter der Erbsünde; das Heil kann der Menschheit daher nur von Außen, durch einen göttlichen, übermenschlichen, wunderbaren Gnadenakt kommen — und wir haben gesehen, warum Paulus diesen Grundsatz aufgestellt hat — so lange muß es auch einen Heilspender, einen Vermittler des außer mir seienden Heils geben. Wer diesen Mittler verschmähet, der will das Heil doch wieder in sich, in seiner menschlichen, durch die Erbsünde verderbten Natur finden; d. h. er will im Verderben beharren. Für ihn giebt es kein Heil; für ihn kann es nur Strafen aus Liebe geben, um seine Seele zu retten. *)

Aber diese Erscheinungsform des Christenthums ist keine falsche, ist keine willkührliche Erfindung. Wäre die Kirche nicht eine Wahrheit, wenigstens gewesen; hätte sie keinem Bedürfnisse des menschlichen Herzens entsprochen: wie hätte sie so viele Jahrhunderte bestehen, sich so weit ausbreiten können? Nein, die Kirche ist eine Wahrheit; ihre Sätze sind wahr und richtig allem Heidenthume gegenüber. Die Kirche ist und war immer die Mutter, die Erzieherin aller heidnischen Völker zur Wahrheit. Was sie ausspricht, ist das wirkliche Bewußtsein des Heidenthums, wenn es zur Wahrheit kommen will; ist das, was in der Brust des die Wahrheit suchenden Heiden niedergeschrieben ist.

Der Heide lebt dem Genusse. In dieser Richtung giebt es kein Heil. Nur außerhalb dieser Richtung, wenn in der Thätigkeit, in der glücklichmachenden Liebe, in der schöpferischen Kraft der Zweck des Lebens gefunden wird, ist Heil und Seligkeit. So lange daher das Leben der Völker heidnisch war; so lange im Mittelalter nur

---

*) Wir wissen, daß die älteren Kirchenlehrer bis auf Augustinus, in dessen Streite mit Pelagius, gar nicht die Erbsünde als den Mittelpunkt des Christenthums hinstellten. Allein in Paulus Römerbrief bildet sie klar und deutlich diesen Mittelpunkt. Wenn die spätern Lehrer die Consequenzen des paulinischen Systems aufnahmen und weiter ausbildeten, ohne deren Ursprung zu beleuchten, so waren sie darin eben im Widerspruch mit den eigenen Consequenzen. Augustin kehrte nur vollständig zu Paulus zurück. Er war consequent und nahm das System an, weil er auch die Vordersätze angenommen hatte.

der Genuß, die physische Kraft, die Roheit und die Stärke in weltlichen Dingen entschied, war die Kirche, die sich sowohl in Klöstern als auch in der Weltgeistlichkeit von diesem Weltleben abwendete, die einzige Heilspenderin der Völker, die einzige Vermittlerin der Wahrheit und des rechten Lebens für diese Völker, die einzige Trägerin und Bewahrerin der höhern, wahrhaft menschlichen Cultur.

Als aber das Werk der Kirche zu blühen und zu reifen begann; als die Kirche die Freude haben sollte, zu sehen, daß sie nicht vergebens gearbeitet, da leider wußte sie sich ihres eigenen Werks nicht zu erfreuen.

Wenn die Kirche die Erzieherin der Völker ist, so muß im Völkerleben endlich auch der Augenblick kommen, wo diese sich erzogen fühlen; wo sie die Wahrheit, die ihnen bis jetzt nur von Außen gereicht worden, in sich selbst wiederfinden; wo sie finden, daß das wahre Leben auch das wahrhaft menschliche Leben ist. Dem erwachsenen Sohne gebietet der Vater nicht mehr, sondern stehet ihm nur als ein rathender Freund noch zur Seite. Der Sohn thut jetzt doch das, was der Vater ihm früher geboten, aber aus eigenem Antriebe. Er findet, daß das, was der Vater ihm früher geboten, kein willkührliches Gebot gewesen, sondern nur das ihn thun hieß, was er jetzt, zur reifen Einsicht gelangt, sich selbst zu thun auflegen muß. So mußte auch im Völkerleben der Augenblick kommen, wo die Menschheit sich erwachsen fühlte; wo sie nur des Rathes, aber nicht mehr der Zucht der Kirche bedurfte, weil sie das Heil, das die Kirche ihr gebracht, sich wirklich angeeignet hatte, weil sie es jetzt wieder als ihr eigenes Heil, als das Gebot ihres eigenen Herzens in sich selbst erkannte. Leider, daß die Kirche es weder anerkennen wollte, noch will, daß solch ein Augenblick im Völkerleben kommen kann, geschweige muß.

Der Protestantismus als Kirche ist mehr Rückschritt denn Fortschritt. Als Kirche behauptet auch er noch: Die Wahrheit ist nicht im Menschen, sondern nur außer dem Menschen zu finden; nur soll es keine Hierarchie, keinen menschlichen Vermittler der Wahrheit geben. Die Wahrheit soll nur durch das geschriebene Wort der Schrift vermittelt werden können. Diesem Fundamentalsatz

des Protestantismus entgegnet der Katholik mit Recht: Das geschriebene Wort der Schrift ist ja vieldeutig; wenn die Erbsünde die menschliche Vernunft so verdunkelt hat, daß sie die Wahrheit nicht mehr in sich selbst, sondern nur in Jesu Christo, vermittelst der heiligen Schrift, wiederfinden kann, so ist sie ja auch bei der Schriftauslegung verdunkelt: wer bürgt dafür, daß ihr die Schrift richtig verstehet?

Als Kirche nimmt der Protestantismus alle Vordersätze des Katholizismus, die ganze Dreieinigkeit, die Lehre vom allein seligmachenden Glauben u. s. w. an; nur soll es keinen menschlichen Vermittler dieses Glaubens geben. Was Paulus von den Werken des Gesetzes gesagt, hält die protestantische Kirche den Werken entgegen, welche die katholische, als aus dem Glauben stammend, geboten hatte. Der Protestantismus als Kirche lehrt daher: Alle Werke des Menschen, auch die der Kirche, bleiben unter der Erbsünde; der Glaube stammt nicht aus den Werken und ist kein Werk, keine That des Menschen, sondern reines Gnadengeschenk Gottes. Durch den Glauben wird auch nicht die ursprüngliche, göttlich-menschliche Natur des Menschen wieder hergestellt, so daß dem Gläubigen, also der Kirche, gute Werke wieder möglich wären; nein, um diese Consequenz, die zum Katholizismus zurückführt, abzuschneiden, behauptet der Protestantismus: Auch der Gläubige kann nur ein Sünder bleiben. Die Erbsünde wird im Glauben nicht geheilt, sondern dem Gläubigen wird nur die verdiente Strafe dafür erlassen. Heilige giebt es nicht, sondern nur im Glauben Selige. Und den Gedanken, daß der Glaube ein reines Gnadengeschenk Gottes sein müsse und kein menschliches Werk, streng festhaltend, kommt er denn auch im Calvinismus zur strengen augustinischen Lehre von der göttlichen Wahl der Einen, um an ihnen seine Gnade zu erweisen und von dem göttlichen Ueberlassen der Anderen der verdienten göttlichen Strafgerechtigkeit; während der Lutheranismus sich nicht zu dieser schroffen Consequenz entschließen will, ohne doch sie auflösen zu können.

Als Kirche kommt es dem Protestantismus nur auf das Eine an, keinen menschlichen Vermittler zur Seligkeit zu haben, und er will nicht einsehen, daß dieses Eine eben nur der Schlußstein des

Gebäudes ist, in welchem auch er sich wohnlich einrichten will; daß das Gebäude ohne diesen Schlußstein zu wollen, eben nur ein Widerspruch ist. Der Satz: Das Heil ist nicht im Menschen, das Heil wird dem Menschen nur im Glauben, und der Glaube kommt dem Menschen von Außen, aber doch ohne menschliche Vermittelung, ist nur ein sich selbst widersprechender.

Aber das, was den Protestantismus in's Leben rief, was sich seitdem nicht blos in der protestantischen, sondern auch in der katholisch gebliebenen Welt geltend gemacht, reicht über den Protestantismus als Kirche hinaus. Es ist das deutliche Gefühl davon, daß die göttliche Wahrheit menschlich ist, daß Christus und das christliche Prinzip das rein menschliche Prinzip und nur dieses ist; daß Christus in jedem Menschen als dessen eigenstes Leben leben will; daß unsere rein menschlichen Institutionen, unser Familienleben, unser Staatsleben, unser Leben der Wissenschaft, der Künste, der Gewerbe, u. s. w. keine profane und unheilige mehr sind, sondern, weil aus dem Geiste Gottes, d. h. aus dem Geiste, welcher Lieben, Glücklich-machen, Schöpferisch-thätig-sein, Arbeiten, Seine-Pflicht-erfüllen, Seine-Schuldigkeit-immer-thun als Zweck des Lebens hinstellt, weil aus diesem Geiste wiedergeboren, eben heilige und göttliche Institutionen sind.

Es hilft nichts! Die Erbsünde ist einmal aus dem Bewußtsein der heutigen Menschheit geschwunden. Wie viele Katholiken oder Protestanten giebt es denn, die sie wirklich noch glauben, d. h. die sie nicht blos mit dem Munde bekennen, weil die Kirche das so vorschreibt, sondern die in dieser Lehre eine Thatsache ihres eigenen Herzens auch wirklich ausgesprochen fühlen! Und Gottlob, daß dem so ist. Denn das heißt nichts anders, als: Die Kirche hat durch ihre tausendjährige Anstrengung das Heidenthum auch wirklich besiegt. Das Heidenthum ist von uns verworfen; Pflicht und Arbeit ist von uns als die Gesundheit unseres Geistes erkannt. Dieses Leben der Pflicht kann nicht für gottlos, sondern muß als das göttlich-menschliche Leben erklärt werden; die Menschheit muß es als das Göttliche anerkennen, wo sie es auch findet. Im Menschen und im Menschlichen allein alles Heil ist das Wort der Gegenwart und noch mehr das der Zukunft.

Wenn die Juden heute anerkennen, daß die Ceremonien des Mosaïsmus nur eine zeitliche Erscheinung, nur eine, damals zeitgemäße, sinnbildliche Darstellung der ewigen Wahrheiten waren; daß also diese Ceremonien heute aufgegeben, mit anderen, unserer Bildungsstufe entsprechenderen vertauscht werden können, ohne daß die Wahrheit dabei verlöre; als Wahrheit aber auch ihnen nur der rein menschliche Gedanke von der Arbeit, von der Pflicht, von der Gottebenbildlichkeit, von der schöpferischen Thätigkeit des Menschen, von der glücklich machen, und nicht glücklich gemacht sein wollenden Liebe gilt: so ist das ein Beweis, daß sie Pharisäïsmus und Sadduzäïsmus in sich überwunden haben.

Wenn in gut katholischen Ländern die Kirche es sich gefallen lassen muß, nicht nur, daß der Staat auch ihr gegenüber heilige Rechte beansprucht, daß er das Staatsleben für so heilig erklärt als das kirchliche Leben, und es nicht duldet, daß die Kirche hier eingreift; sondern auch, daß das Volk auch noch solche Männer, welche die Kirche nicht ehren zu können erklärt, ehrt, liebt und hochachtet: so ist wahrlich in dem Gemüthe des Volkes die Wahrheit lebendig geworden, daß ein wohlthätiges, nur der Pflicht gewidmetes Leben kein verworfenes ist; daß Tugend Tugend, Herzensgüte Herzensgüte, Pflichttreue Pflichttreue bleibt, auch wenn die Kirche ihre Anerkennung versagt.

Wenn in protestantischen Ländern diese Wahrheiten mit jedem Tage weiter vorwärtsdringen: wahrlich, dann ist das Heidenthum überall in unserem Leben überwunden. Arbeit, und nicht Genuß, gilt dem heutigen, öffentlichen Gewissen als Zweck des Lebens, und darum ist dieses öffentliche Gewissen ein heiliges, und darum will es heute des Rathes, der Lehre, der Liebe der Kirche, aber nicht mehr ihrer Zucht. Die Kirche als befehlende Macht ist unserem Bewußtsein fremd geworden. Gerade weil sie selbst anerkennen muß: Es giebt neben der geistlichen auch eine weltliche Macht, die ebenfalls heilig ist, obgleich sie das Prinzip ihres Lebens in sich, in der Billigung des öffentlichen Gewissens, und nicht blos in der Billigung der Kirche sucht: sollte sie erkennen, daß ihr Werk gelungen, daß ihr Kind erzogen ist; daß sie aber auch nur noch Beratherin und Freundin ihres Kindes, aber nicht mehr eine

Gewalt neben der Staatsgewalt in Wahrheit sein kann. Aeußerlich mag der Kirche durch Verträge, Concordate u. s. w. der Schein einer solchen Gewalt wiedergegeben werden. Aber gerade der Umstand, daß sie selbst gestehet, ihre Gewalt sei durch Verträge festzusetzen; neben der Kirche gäbe es also auch noch eine heilige, von der Kirche anerkannte Gewalt, mit der sie zu unterhandeln habe, beweist, daß es keine Kirchengewalt in Wahrheit mehr giebt. Die wahre Kirchengewalt unterhandelt nicht; denn es giebt für sie keine ihr ebenbürtige Gewalt. Sie ist die höchste, die göttliche, die allein stehende Gewalt, unter welcher wohl, aber nie neben welcher es noch andere Gewalten geben kann. Wo das nicht ist, da bestehet sie als Macht überhaupt nicht mehr.

Es ist heller Mittag für Jeden, der sehen will. Das Leben der Pflicht ist der öffentlichen Anerkennung, und das Leben des Genusses der öffentlichen Verachtung gewiß. Das rein Menschliche hat im Ganzen und Großen gesiegt; an uns liegt es, an Jedem von uns, es auch im Kleinen und im Individuellen siegen zu machen.

Die Religion der Liebe und der Toleranz ist ganz gewiß die Religion der Zukunft. Sie ist es, die wir darzustellen versucht, und wir haben auch versucht nachzuweisen, wie all das entstanden, was im Laufe der Zeit sich als intolerant und hassend erwiesen. Diese Religion der Toleranz und der Liebe, Paulus selbst hat sie als die Religion geahnt, die kommen wird, wenn das Heidenthum besiegt, „wenn alle in Christus lebendig geworden; wenn der Tod, „d. h. eben die Genußsucht als öffentliche Macht, aufgehoben sein „wird; dann, sagt Paulus, wird auch der Sohn unterthan sein „dem, der ihm Alles unterthan gemacht hat, auf daß Gott sei „Alles in Allem (1 Corinther 15, 24 — 28)". Diese Ahnung, wahrlich, unsere Zeit fühlt und erkennt es tagtäglich mehr, daß ihre Aufgabe es ist, sie zur Wirklichkeit zu machen.

Schulz.

Schulz.